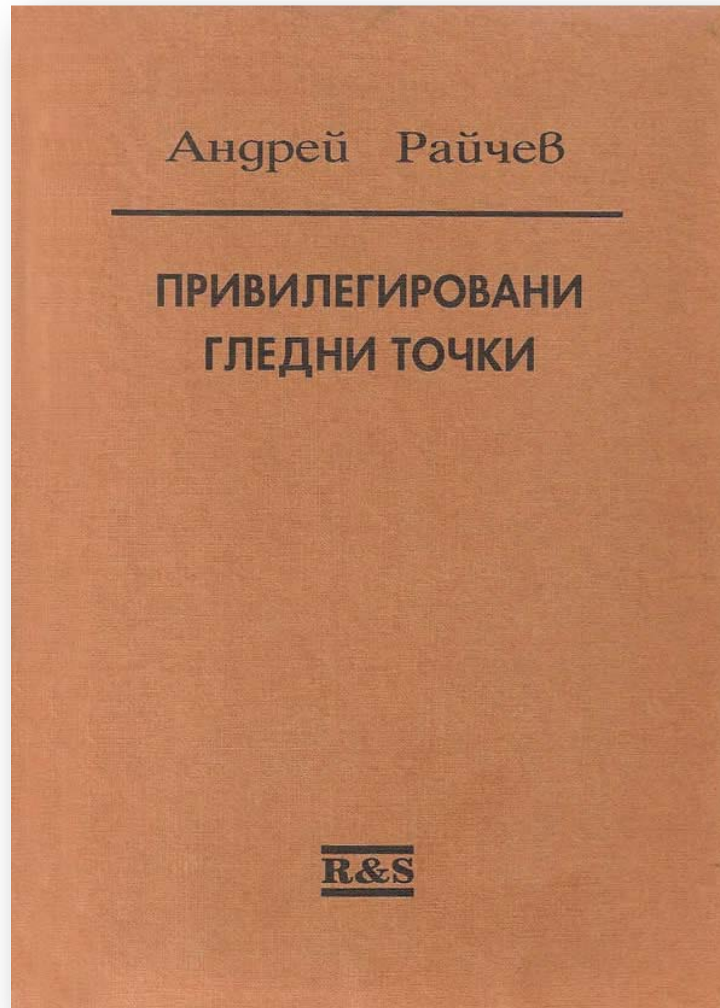
Андрей Райчев

Привилегировани гледни точки

Книга която за малко да нарека "Социология на мъртвия човек"



Съдържание

Предговор

Всички усилия на човека са насочени за постигането на някаква цел, а когато тя е постигната, ние с учудване разбираме, че там няма нищо друго освен това, което сме искали.

Георг Хегел

Разделението на труда не ми донесе нищо и аз се оттеглих през 1991 г. В това няма нещо поучително, освен че сега живея по-смислено и по-добре.

Така че вече не чувствам някакви научни задължения: разделението на труда в науката почти по никакъв начин не ме вдъхновява.

Все пак Деян Деянов настояваше да продължа веднъж на две седмици да преподавам в Пловдивския университет. Съгласих се, за да се запази духът на Марксовия семинар едно обединение на млади учени от София, възникнало в средата на 70-те години около Деянов. Той впрочем е и причината изобщо да се реша на сегашната публикация. Поставих му обаче условието лично да напише нещо като послеслов.

Текстът на тази книга са мои лекции, както са записани от Мила Николова, с минимална обработка, в която ми помогнаха Лиляна Деянова и Нина Николова. Отстраних отегчителни отклонения (част от които помествам в края на книгата), дописах бележки под линия и на места сложих условни подзаглавия.

Добавих и една моя статия от времето, когато още участвах в разделението на научния труд.

5 август 2000 г. София
Андрей Райчев

Лекция I

За модерността и нейния разпад

Темата, с която ще ви занимавам днес, е модерността и нейният разпад, нейният започващ разпад. Модерността, или Новото време, е нещо, възникнало около Флоренция преди 4-5 века. Има една църква там, "Санта Кроче", в която веднъж случайно влязох и установих, че е погребан Данте Алигиери. Интересът ми нарасна и се оказа, че пак там лежи Микеланджело Буонароти, по-наляво се оказа Галилео Галилей, а наблизо и Николо Макиавели. А също така и Леонардо да Винчи и т. н., просто неописуемо количество гениални хора, двама от които казват били и съученици. В това градче, защото това е мъничко, много красиво, но все пак нищо и никакво градче, е възникнало почти едновременно онова, което наричаме днес наука, което наричаме днес рисуване; родила се е парадигмата на скулптурата, политиката. Това символизира добре взривоподобната поява на модерността. Тя действително се появява във връзка с буржоазните отношения, с възникването на този тип отношения между хората.

Модерността за няколко века преобръща човечеството. Това е един процес на "разомагьосване" на социалния живот, ако цитираме Макс Вебер, на нахлуване на буржоазни отношения във всички сфери на човешкия живот. Неколкостотин години, и вие имате абсолютно друго човечество. Човечество, което се дели не на родове, а на индивиди, атомизирани индивиди, човечество, което има път от всякъде до всякъде (това е една от главните характеристики на Модерността да прокарва пътища, да свързва все повече и повече, да хомогенизира); човечество, което е развило еднотипни стоково-парични отношения и непрекъснато ги увеличава навсякъде; човечество, което накрая се оказва едно глобално човечество.

Модерността още не е завършила своя победен ход. Все още има огромна периферия, която не е "изядена" от тази Модерност; която не е модернизирана или, по-точно, не е домодернизирана. Но главното, основното е свършено и може да се каже, че Модерността не просто тържествува, а е единствената реалност. Останалото е временно, преходно, несъществено и все по-незабележимо.

1. [Съизмеримостта и главният предразсъдък на модерната социална теория]

Основната категория, с която можем да опишем тази Модерност, е **"съизмеримост"**. Всичко е съизмеримо и съизмерено. Това е нейната главна, фундаментална черта.[1]

1 (Големите социолози, които са се занимавали с този процес като Маркс, Макс Вебер, Зимел, Зомбарт, подчертават с различни термини, че "духът на капитализма" е чистото количество, рентабилността "формалната рационалност" (вж. съответния анализ в "Протестантската етика и

духът на капитализма" на Вебер); "вещната връзка". Защото парите, абстрактната разменна стойност, стават архетип на социалните отношения (вж. ръкописите към "Капиталът" и др. в Маркс, Енгелс, Събр. съч. т. 46, стр. 91 и др.) С това, разбира се, не искам да кажа, че между различните теории за възникването на капитализма няма различия, че следствията от тях не са често пъти противоположни. Но мисля, че е допустимо да се абстрахирам от някои различия, да не ви занимавам, да речем, със спора между Вебер и Зомбарт дали юдейството или протестантството е причина за капитализма и какво тук точно значи "причина". По тези въпроси има огромно количество литература, част от която е била вече във вашите конспекти, като например главата за Вебер в "Метаморфозите на чужденеца" от Кольо Коев. Самата "Протестантска етика и духът на капитализма", части от "Пари" на Зимел, главата за обществото на "дисциплината" от "Надзор и наказание" на Фуко, "Цивилизационният процес" на Норберт Елиас, "Структурните изменения на публичността" на Хабермас, "Човешката ситуация" на Хана Арент. Сигурно трябва да се направят някои оразличавания които не ще мога да направя по отношение на това какво е модерност, модернизация, модерността и Просвещението, модерността и обратната страна на Просвещенския разум, видяна от перспективата на "Аушвиц" (Аушвиц тук е метафора, разбирате това); какво за различните автори значи "критика на модерността" и какви са нормативните основания на критиката, какво значи "незавършен проект на модерността" (ако вземем заглавието на известната реч на Хабермас при получаването на наградата на името на Адорно); какви са импликациите от дебата дали Западът е уникален или универсален и от известните напоследък тези на Самуел Хънтингтън; какво значи комуникативна рационалност и комуникативен разум; какво значи в концепцията на Бруно Латур "ние никога не сме били модерни". Спирам дотук, наистина "не може да се обхване необхватното". Надявам се, че патосът на моите огрубявания, хиперболизирания и пр. ще бъде правилно разбран. А логиката следена.)

А различните видове ред се представят като "моменти" на единен "общ" ред. Това на нас в качеството ни на жители на тази модерност изглежда естествено. В никое домодерно общество обаче няма подобен ефект всички видове ред да се представят като един. Тъкмо обратното по времената на Троянската война, ако някой воин се скрие в храма, т. е. чисто физически излезе от единия ред и влезе в друг, той не може да бъде убит. Изобщо светът е бил пълен с неща, регулирани от различни закони, различни логоси.**От несъизмервани и несъизмерваеми неща**. И в главата на домодерния човек не се формира мисълта, че той живее в някакъв единен ред.[2]

2 (Това отново е по-сложно и трябва да се разбере контекстът, в който се казва. Защото традиционният човек от някаква гледна точка има "Бог", Бог не е "мъртъв", има тотален смислов регулатор на неговия живот, тотална гарантираност. А в модерното общество, което е разомагьосано, както казва Вебер, има не "Бог", а много богове, политеизъм на ценностите (т. е. ценностите на политиката са отделени от ценностите на религията, на морала и пр). Ценностните редове са автономни, но проникнати от един дух на формалната рационалност. И в този смисъл модерността хомогенизира, прави света единен...).

Напротив, той живее в градски ред, живее в селски ред, има ред в гората например, ред в християнския свят, друг ред в извънхристиянския свят и т. н. Модерното унищожава категорично това. Модерността прокарва пътищата, прокарва информационните канали, прокарва имената, прокарва единната валута, единната власт и в райна сметка един език; тя превръща целия свят в единен, глобален ред.

Тази съизмеримост на всички с всичко, пак подчертавам, е главна характеристика на Модерността. Тя е и главният проблем. Тя е онова, от което модерността загива и ще загине. Аз мисля, че тази епоха е в своя край, вече се забелязват основните пукнатини. Респективно науките за човека, които тя поражда, са в своя край. Това е темата, върху която ще говоря. Как нашата наука, науката за човека, зависи от Модерността и как тази Модерност и дава едни скрити съдържания, които ние схващаме като естествени. Те само изглеждат така обаче, а всъщност са привнесени от света, в който живеем, по един невидим за нас начин. Как ние като социолози погрешно мислим тези съдържания за истина, явяваме се нещо като марионетки на тази Модерност, които, от една страна, се отравят от нея, а, от друга, я възпроизвеждат. И как всичко това трябва да свърши. Аз не бих искал повече да говоря за Модерността. Искам да се съсредоточа върху нейната криза.

Модерността е пълна със спазми и катаклизми.[3]

3 (Наред с това, че модерността е и свобода, свобода на избор. Модерността индивидуализира (ако си спомним Фуко анализа на т. нар. "низходяща индивидуализация", ср. "Надзор и наказание", стр. 201 и сл. Мишел Фуко. "Надзор и наказание. Раждането на затвора". София, Университетско издателство, 1998), Модерността наистина е "драма на свободата", както подчертава неведнъж Мераб Мамардашвили.)

Историята на тази епоха е история на страшни катастрофи. Ужасяващи, невиждани от човечеството войни, нечувани конфликти, редки и екзотични идеологии, които заливат света и го трансформират. Такива са вътрешните и нещастия, те винаги лежат по линията на едно и също настъпват кошмарни дисбаланси, обусловени от самоцелния растеж.

Втора ключова характеристика на Модерното е, че то е самоцелен ръст. Тъй като капиталът по природата си има това свойство да се самоувеличава, той представлява самонарастващи пари. И расте по един безумен начин **единственият смисъл е той да става повече**. Капиталът прехвърля този си "дух" върху всички останали видове ред. Например науката се оказва самоцелно нарастващо знание, здравеопазването се оказва всъщност самоцелно нарастващо здраве. (Само в скоби, за да не звучи абстрактно Модерността е първата епоха, в която не се лекува човекът, а неговите отделни парчета. Лекуват крака ти, сърцето или нещо друго, а не теб самия. И в този смисъл човек се оказва по-скоро обект на самотържествуващия медицински ред, отколкото реален участник в него.) Смисълът на образованието пък е то да стане по-голямо, "светлината" му да обхваща повече хора, те да могат да четат или да знаят определено количество таблици, термини, формули и т. н. Нерядко съвършено безсмислено знание. Това е важна характеристика на Модерността: първо, всички да знаят; второ, да знаят едно и също и да говорят на един език и, трето, това знание самоцелно да се увеличава.

В резултат от тази невероятна експанзия Модерността страда от вътрешни болести. Те са свързани с дисбалансите, които се появяват в нея, и поради тях части от човечеството

почват да живеят не просто по-добре от други парчета, но **наред с тях** по-добре. (Винаги е имало цивилизации, които са живели “по-добре” от други. Но те са живели **отделно**, без да са елементи от един и същи свят.) Модерността, свързвайки всички неща в едно, поставя всички диспропорции като своя вътрешна характеристика. А тези диспропорции, особено през XIX век, стават наистина страшни. От една страна, са възникнали т. нар. общочовешки ценности, или универсални ценности, както ги наричат напоследък. Кои са тези ценности равенство, свобода и пр. и произтичащите от тях т. нар. “права на човека”, знаете ги.[4]

4 (Равенство, свобода, братство (впрочем както подчертават някои автори, не случайно последното е позабравена ценност, заменена впоследствие тихомълком със “справедливост”) са сами по себе си вътрешно противоречиви ценности, защото например “равенството” в модерността е възможно благодарение на пазара, на абстрактната размяна, която обаче прави едните собственици, а другите лишени от собственост, което пък прави невъзможно общественият ред да предполага едновременно равенство и справедливост... Затова има такова нещо като “антибуржоазна страст”, за която говори видният теоретик на революцията Франсоа Фюре (в “Миналото на една илюзия”, книгата му за комунизма). Впрочем и въпросът за универсалните ценности е един много дебатиран, ключов въпрос, с който няма да ви занимавам. Само ще ви препоръчам работите на Цветан Тодоров “Завоюването на Америка. Въпросът за другия”, “Ние и другите”, където се разисква какво представлява съвременният хуманизъм, има ли универсална човешка природа и как са възможни универсалните ценности.)

Въпросната буржоазна идея, дефинираща какво е щастлив човек. Но в същото време възниква точно обратното. Битие, което въобще не съответства на тези ценностти (говоря за XIX век). Появяват се работници, работещи 12-14-18 часа на ден, полазени от всевъзможни паразити и прокази; започват масови разстрели на протестиращи хора, които нямат всъщност какво да ядат. Натрупва се революционно напрежение. Оттук се появяват два вида идеи и целият XX век без тези идеи е просто духовна пауза. Щом има огромно несъответствие между ценности и битие, има възможност да се направят само две неща* (* По Маркузе.).

Първо, да се отмени настоящото битие и да се направи по-добро такова в съответствие с ценностите. Целият комунизъм и всичките му разновидности се базират на тази процедура. Тъй като ценностите и светът не си приличат, то светът трябва да се махне и да се построи наново в съответствие с ценностите.

И противоположното виждане. В дилемата ценности или битие може да се извърши обратната процедура. Всички ценности не съответстват на света; трябва да се живее в реалния свят и да се унищожат тези ценности. Фашизоидността във всичките и форми е в корена си тази процедура.

Това са **вътрешни** за Модерността идеи. Те критикуват Модерността като недостатъчно добра Модерност и не желаят реална алтернатива на нейно място. Те искат истинска, добра, полезна за човека модерност. Това е “дървено желязо”. Не твърдя, разбира се, че

Модерността не е “полезна” за човечеството, тя е дала много всеобщо образование, всеобщо медицинско обслужване, всеобщи комуникации, законов ред и купища неща, от които не бихме се отказали. Но тя има и много страшни за човечеството последици. За да си го представите (просто искам да усетите вкуса на това), ще ви дам пример. Модерността твърди например, че на клетите негри в Лагос, Нигерия, трябва да се построи буржоазен град, с буржоазни отношения, буржоазно образование и здравеопазване. Идете да видите Лагос сто години след прокарването на тази програма. Модерното, понеже всичко съизмерва, си представя[5]

5 (Далеч съм от мисълта, че има Субект, че има Апарат... Невидимото око в паноптичната модерна власт както показва Фуко, но не само той е ничие; модерната власт е ничия, анонимна. Тя не е свързана с наследствените рангове, а с функционирането на формално рационалните институции.)

Лагос като влошен вариант на Лондон. И опитът да се направи от Лагос Лондон не може да не доведе до жесток катаклизъм. И катастрофата е пълна навсякъде, с изключение, разбира се, на центровете на Модерността. Където е хубаво, даже много. И където повечето носители на тази програма твърдят, че тя е прекрасна.

Да се върнем обаче на темата. И комунизмът, и фашизмът винаги са поддържали само едно че ще устроят свят в рамките на Модерността, който да е достатъчно добър. Това е невъзможно и тази невъзможност беше доказана не теоретически, а практически, с пълния фалит в края на XX век на всички тези твърдения. Кои са реалните болести на Модерното обаче? Не тези, които виждаме в опита да го поправим, а тези, от които би трябвало да не боледуваме. Те са всъщност онези невидими съдържания, които на нас като социални мислещи същества Модерността ни доставя, за да ни превърне в свои кукли, за да ни накара да я възпроизвеждаме, без даже да знаем. Това са характеристиките на всяко модерно мислене.

Първото и най-важно е строгото разграничаване на субект и обект. Понеже Модерното възниква като проект на капитала, то **светът е мъртъв, а само човекът е жив**. Обектите подлежат на разфасоване, манипулация и преподреждане, а единствените възможни автори на това са хората. **Предмет е равно на обект** в такъв свят. А освен това самите хора са съизмерени, еднотипни и позиционирани в определена йерархия. Най-умен, абсолютен, този, който вдъхновява авторите на проекта за Модерността, се казва “Бог”* (* Като гледна точка, от която “всичко” се разкрива като правилно, истинно. По Мамардашвили.). Той има невидимо око, с което вижда всичко, всичко лежи на една плоскост и е съизмерено. Следователно всичко е проходимо за малките богчета, каквито представляват дейците на Модерното. Наместник на Бог на земята е ученият, който се старае да бъде като Бог и който пред-знае кое е правилното. Правилно е всички да имат висше образование, в краен случай средно; правилно е всички да са здрави; правилно и единствено правилно е будният западноевропеец на възраст между 30 и 50 години. Децата, спящите, лудите, другите култури всичко това са отклонения, в най-добрия случай

несъществени подробности. И така стигаме до дивака, който просто е много лош професор от Сорбоната. Единствените субекти на света са тези хора. Евентуално лошият субект, глупав, неумел субект, трябва да бъде поправян, дресиран и какво ли не. Това е първото скрито съдържание, или да го кажа, първият решаващ предразсъдък на Модерното: субектът е жив, обектът е мъртъв. По този начин не е изглеждал никога преди това светът нито за феодалния човек, нито за робовладелеца, нито за роба. Светът е бил изпълнен с живи неща, на които човек е бил равен или се е противопоставял.

Второто изключително важно съдържание, което получаваме пряко от Модерното, е че **обективно и пространствено е едно и също**. Обективно е само онова, което е в пространството, и съответно всичко, което не е в пространството, не е истинско.* (* Затова Драконът, който е вълнувал всеки от нас като дете, е несъществен, а на някакъв си дребен глист се посвещават сериозни усилия.) (Това не е вярно, ще ви утеша аз. Повечето неща, от които човек е щастлив, изобщо не са положени в пространството.) Или, като по-слабо следствие от това, в рамките на Модерното думите са вещи. А доколкото думите не са вещи, те са лоши думи, подлежат на корекция или на игрова корекция. Това е опит да се представи човек като дейностен и целеполагащ във всичко. Всичко, което не е дейностно и целеполагащо, е несъществено, определя се като “детски работи”, “сънища”, “бълнуване”. Впрочем, ако се замислите, сънищата са една трета от нашия живот, може би пък по-важната една трета, кой знае.

В резултат на тези две вече описани характеристики веднага се откроява третото, то е следствие **човек е противопоставен на природата**. Ние сме първата култура, в която се подразбира, че ние сме нещо противоположно на природата. Модерното същество иска от природата, то я ползва, то я променя, то и противостои.

Искам да ви върна към съизмерването. Модерният свят не познава несъизмерими величини. Той познава само **несъизмерени още** неща. С други думи, няма несъизмеримо, има само необходено все още. Ние просто още не сме били там, но там е същото. И с огромно задоволство се прави изводът, че където и да си бил, все е същото.** (** Даже огромни мислители на Модерността казват “всеки възможен опит”. Какво, боже мой, знаем ние за всеки възможен опит; ние, които със сигурност не знаем къде се намираме във Вселената и какво всъщност казваме когато казваме “Вселена”.) Защо? Просто защото ти правиш същото, преобразуваш всичко по свой образ и подобие, не влизаш в специфичната мяра на противостоящото ти. (Модерността все пак се сблъсква с неща, които са реално несъизмерими. Такива именно неща се квалифицират като отклонения. Понеже се натъква на периферии, които са непробиваеми, неподлежащи на модернизация те се оказват отклонения, схващат се като болести.)

Искам да премина на въпроса как Модерността присъства в нашето мислене, в какво тя се излива върху нас като учени. Понеже Модерността предполага не толкова състояние, колкото процес* (* По Мамардашвили.), и в този смисъл е не толкова статус, колкото тенденция, тя има за централна фигура **дееца**.

Деецът обикаля всички науки, всички познания, и ги математизира. Нематематизирани-те науки са не-науки. Галилей пряко го казва наука е онова, което трябва да измери всичко и да направи измеримо това, което не може да измери[6].

6 (Затова и Хусерл, както сигурно са ви казвали, нарича модерната наука "Галилеева"; френският историк на науката (и ученик на Хусерл) Койре доказва, че за античната наука природата ("фюсисът") е била по същината си нематематизируема.)

Наука е онова, което говори на математически език. Точно както цивилизация е това, което говори на английски. В основата на Модерността стои деецът, който пътува и прокарва шосетата на тази модерност, съизмервайки света. Една много важна характеристика на устройството на неговата глава е централен предразсъдък на модерната наука за човека.

Това е изразимо с едно твърдение съзнание съвпада със съмосъзнание.[7]

7 (Вж. Мамардашвили. (М. К. Мамардашвили. "Классический и неклассический идеалы рациональности". Тбилиси, 1984. А също и Мамардашвили, М. К. "Анализ сознания в работах Маркса. Вопросы философии", 1968.) Впрочем в тези лекции основополагащо е разграничението на Мамардашвили между класическо и не-класическо (и аз на места не съвсем коректно употребявам като синоними "модерно" и "класическо"; говоря например за модерната наука като това, което Мамардашвили описва като класическа наука, като класически идеал за рационалност). Вж. освен цит. съч. от 1984 г. и М. К. Мамардашвили, Е. Ю. Соловьев, В. С. Швырев. "Классическая и современная буржоазная философия". Ч. I. "Вопросы философии" 1970, №12, и ч. II. "Вопросы философии", 1971, №4.)

Навсякъде, където видите съвпадение между съзнателно и самосъзнателно, и то без никаква рефлексия върху това, то вие имате модерна наука, съответното и тържество и съответните и грешки. Тази наука е крайно нечувствителна към ставащото, защото тя е потопена в собствения си сос. Тя произвежда самонарастващо знание в логиката на своята модерност. В дъното на тази нечувствителност е тъждеството между съзнателно и самосъзнателно, което тя даже не проблематизира.

Съзнателно и самосъзнателно обаче изобщо не съвпадат. Човек самосъзнава нищожен дял от нещата, които съзнава. Само си въобразете, че вие самосъзнавате, докато слушате музика. И освен че се наслаждавате например на Вивалди, в главата ви изплуват до минор, си бемол и т. н., цялата партитура. Налудничаво. Представете си самосъзнаването, докато се обяснявате в любов. Това е просто невъзможно. Самосъзнателното е нищожно малък сегмент от човешката реалност. Но това съвпадение е постулирано като абсолютно задължително; в цялата социална наука на Модерността хората са не само съзнателни, но и самосъзнателни същества[8].

8 (Това несъмнено не може да се каже за мислители като Фуко, за които модерната душа "се възпроизвежда около, по повърхността и вътре в тялото" като ефект на една нова наказателна власт (ср. Фуко, "Надзор и наказание. Раждането на затвора", 33-34). Не е пресилено да се каже, че неговата генеалогия на модерната душа е по същината си некласическа и представлява интерес за всеки, който иска да мисли тази душа, без да прибягва до "човече в главата".)

А който някак не е достатъчно самосъзнателен, той просто бива квалифициран като глупав и върху него се действа, той бива доразвиван. **Това тъждество (в повечето научни произведения, описващи социалния свят) се излива в едно човече в главата, което авторите постулират с цел да удържат своята теория**. В главата на човек има още един човек, който именно се явява автор на поведението му. В модерния свят просто не можете да имате друго описание на човека освен като човек с човече в главата, един двигател на нашата социалност. И това човече е теоретическата конструкция, дължаща се на съвпадението на съзнателно и самосъзнателно, то представлява неосъзната от авторите си върховна инстанция.

Това, разбира се, не е вярно. Ние имаме съзнание, понякога имаме самосъзнание, но никакво такова човече в главата ни няма. При опит да разбера какво съм аз, аз всъщност конструирам нещо подобно в главата си. То може да бъде мислено като душа, като психика. Но това е по-скоро безнадежден опит да отговорим на някакви въпроси, отколкото реално наблюдение и обозначаване на нещо.

Но поради посочените си недъзи, опитващата се да бъде модерна социология не може да не мисли човечето.[9]

9 (Изключително интересна е социологическата критика на Пиер Бурдийо срещу RAT, rational action theory, на теорията за рационалното действие. Още по-интересно е и това, което според него следва от такава онтология на действието за "мисията" на социалния учен. (Вж. напр. П. Бурдийо. "Казани неща". София, Университетско издателство, 1993 г.))

И това човече е затворено зад моето поведение и е автор на това поведение, като се предполага, че то има желания да се наяде, да спи и изобщо добросъвестно да обслужи "багера", който аз представлявам по отношение на него. При него някак си се заварват моите желания и то ги изпълнява за мен. В този смисъл то е активното, действащото, реалният носител на действието, а светът му се представя като пасивен, обектен и съвършено чужд на него. Тук се извършва втори смъртен грях и социологията влиза в този капан: всички социални неща се оказват затворени в главата на човека, а реалният социален свят е просто природа, подлежаща на описание.

Ще ви дам любимия си пример с портокала, който илюстрира този мисловен механизъм. Портокалът е оранжев, кръгъл и струва пет лева. Човечето в главата ми схваща тези негови свойства като **естествени** свойства на вещта. Представете си, че започваме да

анализираме подробно така изброените свойства. Да, действително аз мога да изследвам цвета му налагам спектър и разсъждавам, че лъчите се пречупват по определен начин, и установявам, че би трябвало да го виждам като оранжев при нормално зрение. След това изследвам формата му и правя заключение, че тя е сферична.

Колкото и дълго да го изследвам обаче, няма да установя, че портокалът е "мой" или пък "ваш", ако вие сте продавачът му например. Това притежанието е мое отношение с вас, което означава, че не мога да имам портокала, без да дам пет лева на продавача. **Никаква собственост върху портокала няма да открия като негово естествено свойство**. Но нашето човече благополучно заварва това и, обърнете внимание, **едно отношение се оказва свойство!** И при това се оказва естествено, природно свойство. Предметите по своето естество са собственост на някого, те са нечии. И въобще всички наши отношения се представят на модерния мислител като свойства на самите вещи. И, разбира се, тези вещи наказват мислителя. Наказват теорията, която ги описва, описва, описва и изведнъж рухва, става смешна. Защо? Защото подобно теоретично твърдение е базирано погрешно. Защото това са наши отношения, които са влезли във вещите, това не са свойства на вещите, които са се явили на мен. Това са елементи от субекта, които са го напуснали и по много сложен начин, на страната на вещта, са се превърнали в нейна активност. Реално вещите ме карат да танцувам около тях. (Фактът, че аз стоя изправен, а не на четири крака пред вас, въобще не е "естествено положение", това е начин да се възпроизведе властово отношение. И ако вие станете учители един ден, със сигурност ще правите абсолютно същото). Възпроизвежда се изключително важна характеристика на модерното общество по невидим, неясен, непонятен начин. **Защото предметите се привиждат само като природни**. Единственото живо нещо в този свят от мъртви неща на модерното са захвърлените в този свят обособени индивиди, които съизмерват и помагат на света да самонараства.

Второ изключително важно следствие от човечето в главата е това, **че цялото поведение на човек се оказва рационално**, а задача на науката е да се опише тази рационалност[10].

10 (Ако има нещо нерационално, то се рационализира, във Фройдовия смисъл на "рационализация". Вж. З. Фройд. "Безсознательное". Москва, 1990 (вкл. "Психопатология на всекидневния живот", преведена на руски език в този том).)

След като има тъждество на самосъзнателно и съзнателно, не може да се очаква да има сегмент, който да не е рационален.* (* Модерният учен прибягва до ирационалността само в краен случай, когато вече безнадеждно се е оплел в теорията. Точно както модерните дейци унищожават обектите си на дресура само в краен случай от отчаяние. Със съжаление!)

Има един прекрасен експеримент, в който група хора под хипноза биват накарани да си отворят чадърите в определен час. И те всички извършват това невинно действие. Впоследствие биват разпитвани от изследователите за причините, поради които са си

отворили чадърите. Тъй като участниците в експеримента не знаят реалния си мотив, те трябва нещо да съобщят. Те съобщават обаче не каквото и да е, а **рационализират поведението си**, по-точно казано, **представят го като рационално**. Понеже различно от рационалното поведение в модерния свят не може да има освен като отклонение. И участниците в експеримента съобщават мотиви от типа, че са искали да разгледат устройството на чадъра, че са отворили чадъра, защото е имало слънце, и др. подобни; изобщо опитват да опишат поведението си като рационално. Но това не е така. Човешкото поведение е съзнателно, безспорно, но то е поведение на индивиди, чието съзнание и самосъзнание не съвпадат и затова не е задължително рационално. Обратното, в огромна част от живота си човек се държи нерационално, съзнателно, но нерационално.

Още една изключително важна черта на модерния свят е задължителното наличие на **център и периферия**. Както казах, модернизацията е стратегия, а не състояние и в нея при самия и генезис се изграждат естествени центрове, откъдето се тръгва да се модернизира, и периферия, където тази модернизация се излива. Тези центрове не са заковани, те се местят; историята на западния свят е история на такива премествания на центровете. Тази схема, разбира се, започва да се разпада и в сегашния свят виждаме наченките на това разпадане. Разпадът започва в момента на достигане на целта. Както предмодерността ражда модерността на върха на развитието си, по същия начин Модерността, достигайки края си, го достига не когато някой или нещо я спира, а развивайки в недрата си онова, което ще я погребе. И това е свързано до голяма степен с разпад за представите за център и периферия.

2. [Некласическа теория. Две противоположни изисквания пред некласическото теоретизиране]

Мисля, че ви показах основания да не желаем Модерна наука за човека. И да опитаме да мислим не-класично.[11]

11 (Разбира се, че модерно не е равно на класично, а също така не-класичност и пост-модерност не са тъждествени неща. Вж. например статията на Деян Деянов “Новият залог на критическата теория”. В сп. “Социологически проблеми”, 1996, №2.)

Преминаваме към темата за мислене извън Модерното. Обикновено това се обозначава като постмодерност. Това понятие е достатъчно широко, за да няма никакво съдържание. Постмодерните стратегии на мислене са множество. Те са съзнателен или несъзнателен, последователен или непоследователен отказ от някои от тези модерни предразсъдъци, за които говорихме досега. И не е коректно да се посочи един модел и да се каже, че това е постмодернизъм. Това би прозвучало като фразата “това е не-възрожденско” или “не-просветителско”. Т. е. да определите през нещо, на което вече е изтекло времето.

Мисловната стратегия, която аз заедно с един тесен кръг хора вече много години развиваме, няма определено име (понякога сме я наричали не-класичност*) (* Разликата не е в термините, а в мотивите: постмодернизмът констатира и донякъде толерира "разбягването на световете". Той с удоволствие констатира несъизмеримостта и остава при нея. Мечтаната от нас не-класика както много отдавна го формулира Деян Деянов е опит за строене на гледни точки, които да "събират" световете макар и несъизмерими.). Тя е свързана с философията на Хегел и възгледите на Маркс, с диалектиката. Тъй като вие още не сте учили история на философията, аз съм поставен в ситуацията да опитам в рамките на минути да ви представя един важен фрагмент от логиката на Хегел, което е невъзможно, без да се стигне до елементи на бутафорност.

В конкретния случай ще ни интересува една триада от категории, която може да послужи за философска опора в опита да разберем света по алтернативен на модерния начин. Това са Хегеловите **"битие"**, **"същност"** и **"понятие"**.

Ако си затворите очите сега и успеете да си представите целия свят точно в този момент, ще видите невъобразим хаос. Никъде не се вижда никаква твърда опора. Единственото, което можем да твърдим за този свят, е, че във всеки момент става нещо друго. Това е, най-общо казано, схващането на Хегел за битие. Битие означава преход. Едно нещо става друго и това друго не се отличава от предишното, в смисъл че и то подлежи на преобразяване веднага. Всяко ново нещо така и няма да стане конкретно за нас и ние няма да знаем нищо за него. Освен едно че ще стане друго. **Принципът на всяко битие е именно това да бъде, а значи да отминава**. Изразимо е най-добре с глагола "е". Това "е" обаче в началото и в края си има противоположни неща било е някакво, станало е друго. Това преминаване не спира и в своята постоянна различност нещата са съвършено еднакви през цялото време. Докато стоим при битието, ние ще продължаваме да не виждаме твърда опора.

Второто "ниво на организация" на света Хегел нарича **същност**. Ще илюстрирам това с един много опростяващ пример. Представете си, че в чашата пред мен има течност, която периодично замръзва до лед и се втечнява обратно и нищо друго не виждаме в света. Ако следваме логиката на битието, тези събития се описват така това е лед... това е течност... това е лед... това е течност... Т. е. нещо става друго, после пак друго и т. н. Съществен е моментът, в който течността се втвърдява и аз произнасям фразата: "Това **е станало** лед. **Всъщност** това е вода." Какво се е случило? На моя страна светът се е удвоил. Аз виждам лед, но зад леда за мен прозира неговото собствено минало битие. По-точно казано, "вода" е начинът аз да мисля леда и течността в едно. Удвояването на света по Хегел е както на страната на обекта, така и на страната на субекта. От една страна, процедурата "Всъщност това е вода" се намира в главата ми, но от друга светът реално е получил пребиваваща същност. Каквото и преминаване да се случва оттук нататък на леда в течност и обратното, същността ще е застинала, спряла.

Това е гледната точка на същността. Безкрайното хаотично бушуване на битието е спряло и ние виждаме замръзнал свят, където нищо не се случва. Хегел гениално синтезира това "същността е минало битие".

Това удвояване на заобикалящия свят се оказва фатално обаче за промяната на нещата нищо никога не се променя. Всичко пребивава, като се изменят само формите на пребиваване. Зад леда и течността стои водата, която не е нито едното от двете състояния, а е същността, т. е. така или иначе идеалното. Навсякъде пребивават същности, до които няма досег. Защото всички неща са само явления. Ако си спомняте Платон, това е картината на описвания от него свят.

Да се върнем към Хегел. Нататък има следваща инстанция, която той нарича **понятие**. Хегел твърди, че има същности, които, за да останат при себе си, трябва да се превърнат в друго. За да бъде например едно животно себе си, то непрестанно трябва да полага себе си в нещо противоположно, да отива някъде, да унищожава други същества, да прави деца. Това е характеристика и на всеки възможен дух. Духът като инстанция не пребивава, той непрекъснато се превръща в пряката си противоположност. Звучи сложно. Ще се опитам да илюстрирам с елементарен пример, съвсем не строго. Аз гледам този предмет пред себе си, който е противоположен на мен застинал, неподвижен. Познанието ми за предмета се състои в това аз да "вляза" в него, да се превърна в него, да следвам неговите гънки, всичките му особености. Същевременно аз притежавам способността да се върна при себе си. Актът на познание се оказва на страната на предмета нищо, а на моя страна увеличение. Аз съм извършил движение превърнал съм се в не-себе си и съм се върнал обратно при себе си* (* Под това Хегел мисли "развитие". Това не е задължително експанзия. По-скоро за разлика от Логиката на Аристотел, която познава само застинали предметни области Хегел първи мисли един вид "разширяваща се предметна област".). Това именно движение към своето "не" и връщане обратно е природата на духа и е в природата на купища неща в социалния свят.

Това е в сила за живи и неживи същества. Пример за второто са империите. Империята трябва непрекъснато да нараства, да експанзира, за да остане себе си. Престане ли експанзията тя се срутва. "Неживо" "понятие" е Капиталът. Модерната наука е самонарастващо знание и т. н.

3.

Сега стигаме до един пункт, който до края ще ни е труден. Всекидневното съзнание, съзнанието на обикновения човек (това е много на едро казано, разбира се) във всеки момент си е обяснило целия свят. В нищо това съзнание, доколкото е всекидневно, не е смутено от света. Там, където то е смутено, то не е всекидневно. Пак казвам, само нахвърлям нещата в момента. Вие ще видите всичко това е много сложно и всяка крачка трябва да се плаща с голямо мисловно усилие. Просто маркирам, за да влезете във вкуса на този тип теоретизиране.

Всекидневното съзнание във всеки момент “разбира” всичко. В света на всекидневния човек няма нищо непонятно. Всичко е **очевидно**: хората са мъже или жени, те ходят на два крака, мъжете са с панталони и къси коси. И т. н., и т. н. Колкото си поискаме. Ние с вас обаче, “учените”, също не сме изключени от това всекидневие и главите ни са претъпкани със същите тези “знания”. (Те впрочем **са** знания, само че дълбоко нерефлектирани, автоматично възпроизвеждащи се, откъснати от основанията си.)

Тази пълна понятност е и една от най-солидните бариери пред нас, изучаващите обществото. Докато един физик заварва съзнанието си чуждо на света, който изследва, и той се бори с тази чуждост през цялото време, то ние сме елемент от света, който имаме да изследваме, и това е “обратната” трудност.

Така че имаме нещо изключително забавно като предмет. Обърнете внимание ние трябва да направим предмет онова, което предварително ни формира погледа. **Предмет на това, което ще си говорим, е онова, което ни пречи да го видим**. Да теоретизираш за всекидневното съзнание означава да направиш такова теоретическо усилие, което да ти покаже начина, по който гледаш. Даже не окото ни, а начина на неговото функциониране трябва да видим. Даже не самото мислене, а начина, по който мислим, трябва да направим свой предмет. Това е изключително сложен и труден теоретически предмет.

Трябва да погледнем така, че да не ни е понятен светът. Да изберем такава гледна точка (по-късно ще видите защо трябва да я наричаме привилегирована), от която той да стане неразбираем. **В момента, в който той стане неразбираем за нас като негови наблюдатели, ще ни стане разбираемо защо хората мислят еди-как си вътре в него**.

Привилегированата гледна точка е гледна точка на властта, въобще всяка власт преди всичко останало има привилегирована гледна точка. В случая обаче ние изработваме привилегирована гледна точка, която да ни снабди с две неща. Първото, което тя ни дава, е действителността става за нас неразбираема (както впрочем тя е неразбираема за всяка власт). И, второ става разбираемо какво правят “малките” в нея (в случая хората) и защо. Ние някак си се отделяме от самите себе си и печелим и губим едновременно. Губим разбиране и в случая това е добре, защото то ни пречеше и ние ще се опитваме крачка по крачка да го възстановяваме, само че като един друг тип разбиране. И това ще ни бъде удоволствието от науката. В същото време печелим разбирането на това, че тези вътре приличат на слепи котета и тичат по някакви начини, които ще започнем да проумяваме. Защото няма да сме едни от тях. **Това е акт на овластяване и отчуждаване едновременно**. Излизаме от кръга, самомаргинализираме се, като тази самомаргинализация е задължително условие за социалното познание. И затова, както се знае (това е тривиалност), почти няма творец, гений, който да не е бил маргинализиран. Достоевски казва: “Съзнанието е болест”, Жан-Пол Сартр казва: “Съзнанието е дупка в битието” и т. н. Аз ви предлагам да се самомаргинализираме по тази схема. Възможни ли са други схеми? Аз не ги познавам, не съм ги виждал, или най-точно казано, не ми се е случвало, защото това не е нещо, за което можеш просто да се осведомиш. Това е нещо,

което може да стане с тебе. Макар и да е само мисловно-словесна игра, макар ние да напуснем после тази стая, това си е акт на страдание, защото се самоизгонваш.

4.

Представете си, че виждаме едновременно всички хора, няколко милиарда души, и постоянни промени. Ние не можем да си го представим, естествено. Плюс това половината от тях спят благополучно в момента. Единственото, което успяваме да уловим, е, че всеки момент нещо друго е станало (включително и в тази стая). И тук трябва да направим първия си скок ледът да се окаже вода, битието да се сбръчка и да ни даде същността и това ще ни даде втората гледна точка. Възниква въпросът защо, след като нещото всеки ден е друго, то така се повтаря? Непрекъснато се променя и просто е едно и също. И това вече не е изречението “Друго, друго, ама няма как, пак ядат на обед следващия ден”. Това е изречението “Защо, боже мой, въпреки всичко те пак ядат на обед следващия ден?”. Виждате ли, обърнахме понятното. Най-непонятно стана най-понятното. Как е възможно в тази гмеж нещата да се повтарят? Вие представяте ли си какво правят няколко милиарда души едновременно? И всеки нещо друго от другия, и на следващия ден пак...

Следователно пред нас е първият въпрос **как е възможно нещата да се повтарят?** Повторението вече не ни е дадено като понятно от само себе си. Точно обратното това е непонятното нещо. И ние страдаме. Докато за всеки друг е съвършено понятно, че ще ходи да вечеря, понеже е шест часът, за нас това става драматичен въпрос защо той ще ходи да вечеря в шест часа? Защо не се покатери на покрива и не започне да пее например? Да направим нещо, което изглежда неразбираемо. Ето, аз се показвам от прозореца и започвам да пея пред очите на стоящия отвън мъж. Случва се нещо, което излиза от неговите представи за разбираемост. Но това е само в първия момент. Той има множество начини да се върне към понятност чрез прости процедури. И сега, внимание, той ще приложи някоя от тях. Ще каже например, че съм болен. Защо обаче ще каже точно това? Защото има вид власт, която се занимава с въпроса, той снема отговорност от себе си. Какво търси този човек, станал свидетел на това как един идиот се показва от прозореца на аудиторията и започва да пее? Търси някой друг да започне да отговаря вместо него. В противен случай той самият трябва да започне също да пее или да скочи да ме целува, т. е. да направи нещо, което да съответства на неразбираемото. Той не прави нищо такова. Просто заключава, че съм луд, значи има лекар, който е отговорен за такива случаи, т. е. има някаква власт и тя ще реши въпроса. Дали ще го повика или не, зависи от това колко гръмко пея и колко дълго го правя. Втори вариант ще се обади в полицията. В предишното общество, в което живеехме, се обръщахме към милицията. Дори, не дай боже към попа да гони бесовете от мене (нещо типично за други времена). Ако съм малко дете, ще се обърне към баща ми. Но във всички случаи ще прибегне до властова процедура. Т. е. при досег с непонятното (защото аз всъщност излязох от реда, само че не мисловно, а съвсем практически) моментално се прибягва към властта в най-различни форми. (Защо? Защото тя тук е застрашена. Правейки това, аз застраших властта, засегнах

най-главното аз станах извор на думи. Който стане извор на нови думи, винаги засяга някаква власт, защото само тя и никой друг има това естество.)

Впрочем стига сме се забавлявали. По-добре да си представим сега, че сме направили някакво гигантско мисловно усилие и сме си обяснили защо нещата се повтарят. Ако е вярно, че има същности, ако ние сме тръгнали да ги намерим и най-после сме си обяснили защо, въпреки че има същности и нещата пребивават, има история, ново? Защо става различно? И то не по някакъв произволен начин, а по някакъв очевидно еднакъв начин различни общества вървят по сходна история, без да имат нещо сходно помежду си. Ако преди въпросът беше как може другостта, различността да се окаже пребиваване, то тук въпросът е **как са възможни такива пребиваващи, които да се самопроменят?** Това е точно противоположният и еднакво непонятен въпрос и аз въобще смятам това за двата главни въпроса, върху които би трябвало да се държи не-класичната социология.

Как може нещата все пак да не се повтарят, въпреки че са изградени в повторението си? Как може не само колелото да се върти, но въртейки се, да върви нанякъде? (Апропо, тук човечето в главата веднага ще подскаже. Ами, естествено, хората повтарят нещата, но в един момент им хрумва да измислят нещо актуално. И половината истории на човечеството са писани ето с тази глупост.)

Два са въпросите, които ще ни водят доста време в нашите разсъждения:

1. Как е възможно нещата да се повтарят или (да се изразя строго научно) как е възможен социалният ред?

2. Как този ред се саморуши или как е възможно новото или историята?* (* Нещо близко до това има у Мамардашвили: удивлението, че в света има все пак някакъв ред и че въпреки това има ново. Това обаче няма връзка с Хобс и с неговото “как е възможен социалният ред”; той предполага определена “природа на човека” и решава проблема как едно егоистично животно, каквото е всеки от нас, може да живее в общество.)

Ние трябва да създадем теория, която да борави с две не съвсем понятни и противоположни изисквания. Аз ще се опитам да изградя теория, която да отговаря на тях.

5. [Изходни определения на привилегированата гледна точка]

Възможна ли е гледна точка, която да позволява отговор на тези ключови въпроси? Възможно е и тя се нарича **привилегирована гледна точка**. Това е фигура, която съществува в света и представлява своеобразно сдвояване. Гледна точка, от която светът веднъж се вижда по начина, по който го виждаш ти самият, и, от друга страна, така както се вижда от друго място. И тъй като това звучи плашещо абстрактно, ще го обясня с любимия си пример, много разбираем, защото всички сме били в тази ситуация. Това е примерът с Дядо Мраз.

Какво виждат децата при срещата си с Дядо Мраз? Те виждат само Дядо Мраз, той е съвършено истински, вълшебен, притежава особени свойства помните. Друго виждат в същата ситуация родителите. Те много добре знаят, че пред тях стои преоблеченият съсед или приятел. Те ясно знаят обаче и какво виждат децата. Ето тази **гледна точка, удържаща две противоположни картини на света, е привилегирована гледна точка**.

Всяка такава гледна точка е властова, защото, от една страна, виждаш една реалност в повече от другия, от друга страна, ясно знаеш какво вижда този друг. Всичката власт на света се състои преди всичко останало в това наличието на две гледни точки. Властта вижда сдвоено, другата страна подчинената по един или друг начин вижда единствена, естествена за него, картина на света. И това дава пространство за маневриране, за постигане на конкретни властови цели. (В простия пример с Дядо Мраз родителите могат да имат за цел децата да ги слушат. Или пък просто да искат децата да се чувстват добре. Или пък много неща заедно.) Друг е въпросът, че намиращият се в дадената ситуация във властова позиция, т. е. притежаващ две картини на света, от своя страна също подлежи на привилегировани гледни точки "над" него. Няма една власт, която управлява глобално всичко, зад всяка стои още една, и още една... Най-накрая стоят чисто анонимни властови структури, има обективна игра на привилегировани гледни точки.

Впрочем да разгледаме Дядо Мраз. Има две гледни точки: гледната точка на децата че това е истински Дядо Мраз, и гледната точка на родителите че това е фалшив Дядо Мраз, а децата го виждат като истински. Тази втора гледна точка, която знае две противоположни неща за предмета, е привилегирована гледна точка. Всяка власт има двойно знание тя знае нещото и знае как това нещо изглежда на подвластните. И във всички властови ситуации схемата е такава: има "те", които владеят двете гледни точки, и "ние", които виждаме само повърхността. И в тези отношения е заключено евентуалното разобличаване на предмета. Ако продължим с Дядо Мраз, възможна е ситуация, в която едно дете да стане и да разобличи пред другарчетата си Дядо Мраз, да докаже, че той не е истински и пр. (Това би била стратегия на просвещаване на неговото "ние".) Втората възможна стратегия е детето да се интегрира при родителите, да им намига и да им се подмазва и по този начин всъщност да премине в "те", в друго "ние".

6.

Виждаме, че **привилегированата гледна точка е не само състояние на главата, а и някакво състояние на предметността**. Властта ни се представя не само като състояние на умовете на хората и отношение между тях, а и като наличието на определени предмети. Появата на хората близо до тези предмети актуализира властта, съживява я. И действа не някакво предписание от човек на човек, а самият предмет бива овладян по този начин. Изключително важно е да разберем, че **привилегированата гледна точка е обективно*** **съществуваща структура и се носи от предмет**. (* Което не е тъждествено на "пространствено", въпреки че има и такъв момент.) Тя наред с многото си свойства е властова структура и съществува поради наличието на определен вид предметности. Последните в известен смисъл "носят" властта, съставляват нейната обективност.

Разбира се, на хората това се представя като в “камера обскура” “властта” се привижда като някакви хора, които ни противостоят. Всъщност това са съвкупности от отношения и предметности, а хората, които привиждаме като властващи над нас, всъщност са заобиколили предмета от страна, невидима за нас. Разбира се, заобиколили не в буквалния смисъл. (Макар в определени ситуации и съвсем буквално може да се приеме “те” са заобиколили мавзолея и стоят **на** него. Мавзолеят пред нас се представя отпред, а те боравят и с неговото отзад. И това в много случаи е валидно за всички видове властови образувания вижте затвора, болницата, банката, училището, църквата...)

От привилегированата гледна точка предметът е и очевиден (както е за робите), и произведен (както е за господарите). А от другата гледна точка той е единствено очевиден. В този контекст мога да направя две съществени добавки. Първата се отнася до питането как би изглеждала една абсолютно привилегирована гледна точка. Каква е тази гледна точка, за която всички предмети са и произведени, и същевременно се разкриват в своята очевидност за “малките” същества, които обитават и обикалят тези произведени от друг предмети. Тази абсолютна гледна точка е просто Бог, създателят на всичко. Това е точката на абсолютната власт. Всички неща са произведени от него самия, разбира се, и той знае и тяхната очевидност, начина, по който хората ги виждат. В този смисъл той е абсолютна власт. Той е и истината. Както вече споменах, цялата Класика* (* В смисъла на Мамардашвили.) предполага, че гледната точка на Бог е гледната точка на един изключителен учен, който знае всичко. Нещо много близко до това има при Хегел във “Феноменология на духа”, където господарят е самосъзнанието на роба.

И една втора забележка, която ми се струва важна. **Привилегированата гледна точка дели хората на две части тези, за които предметите са само явени, и тези, за които предметите са явени и произведени.** Илюзия е обаче, ако мислим, че тук става дума за отношение индивид-индивид. За един индивид, който стои от двете страни на предмета носител на властовата структура, и за друг индивид отпред, който да вижда само неговото являване. Това, както ще се убедите, винаги е отношение “общност-общност”.

Дядо Мраз дели хората на две деца и родители (в множествено число). Това е изключително важен детайл. Всяка привилегирована гледна точка, всяка властова структура актуализира съществуването и съотнася две общности със самата си поява. Дълга история на тези общности довежда до това, че в социума отношенията стават индивидуални. Индивидуалните обществени отношения са късен продукт. Също така е илюзия, че ние първо сме индивиди, които после се приобщават към нещо. Точно обратното е. Ние първоначално сме потопени в общност, а историята погледнато така е нашето раз-общаване.

Така разбрано, няма и теоретически не може да има абсолютно привилегировано гледище. Социалният свят в това се и състои, че картините на естественост се редят една зад друга и до тяхното съотношение се свеждат властовите отношения. **Социалната критика се състои в разслояване на така наречената естествена картина на света**. Казвам така наречената, защото една естествена картина на света просто няма.

Не-класическата теория претендира за една изключително важна характеристика. Тя не е способна и не се старае да обрисува “истинска” картина на света. Но е в състояние да отговаря на съвсем друг тип въпроси. Как е възможно построяването на стратегията на мислене по такъв начин, че да стане разбираемо съотношението между т. нар. “истински картини”?

По-късно ще ви покажа защо такава социология трябва да ограничи претенциите си: да се занимава с “мъртвия” човек, с подвластното същество, с човека като марионетка* (* Когато стигна до отговор на въпроса “как е възможно новото”.). Засега ще кажа само, че отказът от Класична социология е отказ и от “истинска” картина за “човека”. Това впрочем е разбираемо: “мъртвият човек” не е само теоретически конструкт, а съвсем обикновен властови продукт. И както няма “истинска”, правилна власт, то не може да има “правилен” мъртъв човек. Има само различни видове марионетки. Някаква “истинска” няма.

* * *

Вече спечелихме между другото теоретическо оръжие, с което да убием нашето “човече в главата” и да го наименоваме по-научно, както му се полага. (Защото то не заслужава не-класическо име като “човече”, а някоя отвратително трудна за произнасяне наукообразна дефиниция.)

Та сега ни става понятно, че “човечето в главата”, или неексплицираното съвпадение на съзнание и самосъзнание, е просто **неконтролирана привилегирована гледна точка**.

Това между другото значи, че някои от теориите с “човече” могат и да служат добре. Проблемът не е в това, че се строи и употребява привилегировано гледище. Без такова не може. Проблемът е в **неконтролираността**: няма да знаем кое от знанието ни идва от света, а кое от устройството на собствената ни глава. Къде мислим ние и къде Модерността е внесла неявни съдържания, които ние вземаме за обективност.

Лекция II

Структури на дейността. Дейност и общуване като противоположности

Много неща наведнъж ще трябва да кажа в днешната лекция, тъй като ние навлизаме в първата част на това, което искам да ви говоря в теория на дейността. Не е възможно сериозно да се занимаваме с наука, ако не знаем кое е нашата "елементарна" единица.* (* По Кун.) Всяка наука очертава някаква единица, която се разглежда като "проста", несъставна. Например на някои етапи от историята си науката физика е строила теории за най-малкото нещо може да е атомът, може да е квант или друго. Традиционната социология не разполага с такова нещо** (** Въпреки дългите усилия да се открие единица носител на социалното: групи, класа, колективно съзнание и т. н.) и това бива компенсирано от въображаемото човече, поместено в главата на реалния човек. Именно когато допускаме наличието на човечето в главата на хората, ние удвояваме съзнанието, придаваме му креативна роля. И правим това не защото искаме така да го направим, а защото сме по специфичен начин "дефектни", като че ли не успяваме да съставим друга теория и това се оказва удобен начин да решим въпроса.

Къде е проблемът? Ние имаме да отговорим на два основни въпроса защо нещата се повтарят и защо, въпреки че са устроени да се повтарят, все пак не се повтарят. Ако си спомняте по Хегел защо има същност и защо тя не просто пребивава, а прави от себе си друго. Как се случва така, че нещото, за да бъде то, става друго, което е принципът на всеки живот, на всяка възможна социалност и т. н. Практическото решаване на тези въпроси от традиционната социология става чрез въобразяване на дублиращо човече, което бързо изчислява и добре се ориентира в обстановката. И за сметка на това човече се решават съществени теоретични проблеми.

И второ ние ограничаваме претенцията на социологията по отношение на човека, на човешкото същество. Ясно е дори интуитивно, че социологията не се занимава с всичко в нас, с целия човек, но не е ясно докъде точно спира. Не се занимава със сексуалността, с музиката, с параспособностите, не се интересува например какво е Ванга като Ванга. Формулирахме го така **социологията се занимава с човека само като марионетка**. Интересува се от нас доколкото сме участници в серия повтаряния (въпреки че на пръв поглед всичко е хаос) и доколкото, въпреки тези повтаряния, ние като хора успяваме непрекъснато да ги чупим и да имаме история, да възниква ново. Значи има възпроизводство (въпросът за същността по Хегел) и има история (пак по Хегел, това е понятието). Ако искаме да имаме такава картина на социалността, ние трябва да формулираме елементарни единици, които се движат по някакви закони, и да започнем да строим теория и описание по този начин.

Тук веднага се натъкваме на въпроса за елементарната единица кое съставлява тази единица? Без човечето в главата, без демиургична функция на съзнанието това е труден въпрос. Един прост пример: какво правя в момента, колко действия извърших, като пуснах на земята тази химикалка? Интуитивно ясно е, че е едно, но е съвършено непонятно защо

всъщност е едно. Защо сме сигурни, че вдигането на химикалката от пода е едно действие, а не две, три или четири? Втора илюстрация ето, пуша. Всеки веднага ще заключи това. За всекидневното съзнание всички крави са сиви, всички структури са еднакви. Обаче то не е в състояние да открои, че докато пуша, действат например четири милиона мускула (без значение колко са точно) това се свило, онова се отпуснало... В същото време например сърцето ми бие това действие ли е? Вече даже интуитивно не е ясно това, че то бие, значи ли, че действам аз? На пръв поглед не е действие, обаче, от друга страна, все пак "участвам". Ако спре да бие, няма да мога да пуша, да работя и т. н. Аз освен това и дишам, включени са два милиарда клетки, всяка от които цъка в момента. Да се обявят всякакви такива работи за действие е абсолютно безумие.

Кое тогава е действие, кое е **едно** действие?[12]

12 (Виж за дефиниране на социалното действие и четирите "идеални типа" действие на Макс Вебер, части от теоретичния увод на "Икономика и общество", преведени на български език в христоматията на Л. Николов, Л. Деянова. "Социология на личността", София, "Наука и изкуство", 1989 г.)

От друга страна, имаме пълна интуитивна яснота, че това са различни действия, не може да сбъркате пускането на химикалката с пушенето. Очевидно са различни, обаче къде им е разликата нали пак тялото ми участва? Излиза, че нещо не върви, не ни е очевидна единицата на действието.

1. [Елементарно действие, дейност, операция]

Целият човешки живот може да се разглежда като серия от действия. След като не можем да определим действието, да опитаме да определим предмета. Да кажем така: няма да пипаме действието, ще говорим за вещите. Например тази гъба защо тя е един предмет? Тя се състои от еди-колко си милиарда молекули. Какво ни дава основание да мислим, че това не са всъщност две слепнали една за друга гъби? И тогава ще казваме: "Подай ми двете слепнали гъби." В какъв смисъл тебеширът, попил в тази гъба, е вече елемент от нея, а не говорим за тебешир и гъба поотделно? И аз, действайки с това, действам с една гъба; не е понятно. Още по-лошо. Представете си, че аз започна да играя футбол с тази гъба тогава гъба ли е тя? Т. е. мога да положа предмета, като че ли е друг предмет. И това вече престава да е гъба и започва да е "топка". И на всеки от нас, на всекидневния човек, му е съвършено понятно. Подай ми топката, казвам аз, въпреки че очевидно ритаме гъба, а човекът отсреща безспорно ще ми я подаде. Значи ме е разбрал. Получава се някакво пълно безумие по някакъв начин предметът зависи от мен. Дали е предмет или не, не зависи от него самия, а зависи от този, който работи с него, който е с него. Ако се договорим, че това е принцеса, отнесем се сериозно към това и четири поколения живеят с тази идея, в крайна сметка наистина ще стане принцеса. В случая се шегувам наистина,

точно гъбата едва ли ще стане царкиня. Но принципът е такъв. Мога да вмъкна и още един аспект представете си, че това е била любимата гъба на любимата ми покойна прабаба и аз плача всяка вечер над нея. Аз се грижа за нея, слагам я в златни обкови и прочие. Нещо съвършено непонятно се случва на страната на предмета. Той се превръща в някакъв съвсем особен предмет поради мен самия. Оказва се, че нещото не зависи само от себе си. Отново няма еднозначно, очевидно решение на въпроса кое всъщност е един предмет.

Забележете нещо крайно потискащо освен всичко друго ние и говорим, светът е пълен с думи. Действие ли са думите? На това, ако се замислите, е трудно да се отговори. За всяко действие има поне едно сигурно нещо че то има предмет. Може да е въображаем или пък идиотски, но не може да има действие без предмет. След като извършвам действие например режа, има нещо, с каквото режа, и нещо, което режа. А кой е предметът на думата, в случай че я разгледаме като действие?

Нещата са оплетени, безкрайно оплетени. Сигурно е, че никъде не виждаме твърда почва, опирайки се на сведенията на всекидневното съзнание. Всекидневното съзнание вижда едновременно тези неща. Дадох и пример за това как социалните структури, които са в обекта, ни се привиждат като негови естествени свойства. Портокалът той е кръгъл, оранжев и струва пет лева. Именно това “пет лева” означава, че аз с вас имам някакво отношение (например аз съм купувач, а вие -продавач); това означава, че този портокал няма да ми го дадете за по-малко от пет лева. **Едно чисто външно нещо се е превърнало на страната на предмета в негово естествено свойство** от гледната точка на всекидневното съзнание. И по същия начин се случва с множество предмети в света. Всекидневното съзнание не е в състояние да различи никакви пластове, предметът му е даден в своята цялост. А той се оказва фактически другояче устроен от отделни структури, които изобщо не са спластени и набити в него, а трябва много внимателно да бъдат отделени.

Винаги когато изпаднете в затруднение, можете да се обърнете към една мисъл на Хегел. Той твърди, че няма нищо нито на небето, нито на земята, което да не съдържа в себе си опосредствано и непосредствено. Щом нещо не ви е понятно веднага, значи има посредник, има нещо трето. И това е валидно за всичко, включително за поведението на вашите мъже, жени и деца. Огромният проблем е, че непосредствено не виждаме единицата. Следователно **има опосредстващи звена, които са невидими за нас**. Например ако тази цигара виси във въздуха и нищо не я държи, пред вас има две възможности. Първо, да си помислите, че това е вълшебна цигара това е глупава хипотеза. Второ, да кажете, че има нещо друго, което я държи, но не се вижда и това е правилната мисъл. Т. е. трябва да намерите, да построите, да реконструирате посредстващото звено. Ние не сме в състояние по непосредствен път да определим единицата и причината се крие във факта, че тази единица се оказва по сложен начин опосредствана.

Сега ще видите как става това. Ние сме на микроравнище, целим да откроим микроединицата. Нямаме уред, с който да наблюдаваме единиците си. Маркс казва, че силата на абстракцията трябва да замени микроскопа и лабораторните материали. Ако бяхме марсианци, много лесно щяхме да видим "атомите" или "клетките", но понеже сме вътре в гледната точка на човека, не успяваме.

И така. Какво правя? Взимам цигарената кутия, за да...? За да я отворя, за да...? За да извадя цигара от нея. Вадя я, за да пуша. И така следват примерно десетина действия, всяко от които има ясно **"за да"** следващо действие и се получава една смислена верига от **"за да"**.

Забележете обаче, пуша, за да...? Тук всичко може да се каже за да приличам на баща си, за да се успокоявам, защото съм нервен, за да изглеждам по-авторитетно и т. н., каквото решите. Каквото и да кажете обаче, това вече не е анализ на действието. Нещо много различно се случи. Просто няма **"за да"**, не може да последва **"за да"**. По същия начин се отговаря на въпроса защо човек ходи на работа. Могат да се съчинят много отговори за да изхранва децата си, за да реализира своите способности, за да печели пари, за да служи на благото на народа и пр. Правилният отговор е, защото е понеделник, казвам ви аз. Човекът обаче само подозира отговора. И така от един момент нататък вече няма такова съвсем логично "за да", дотук обаче имаше изключително трудно ще си извадя цигара например, ако преди това не отворя кутията. Значи има някаква верижка от "за да", но в един момент става глупаво, т. е. можем да я продължим, но ще бъде очевидно несмислена.

Има два начина да ви обясня проблема. Единият е дълго да извървяваме целия път до финала; а вторият е веднага да ви кажа крайния резултат и после да видите как се стига до него. По-лесно ми се струва да кажа направо резултата.

Има огромна разлика между **действие** и **дейност**.

Идеята, която ще обосновавам, се състои в това, че елементарната единица на човешкото поведение се нарича действие, а верижките от действия са наши дейности. Действие има навсякъде, където има цел. Това е просто да се разбере това е въпросното **"за да"**, което фиксирах. Ако в главата ми се е появила цел, то процесът, който реализира тази цел, е моето елементарно действие. По-дребна единица не може да има, защото няма какво да делим наполовина. Или има опосредстване, или няма. Действието не е като електрона, не е нещо, което съществува в света. Т. е. то обективно съществува, то е най-елементарният възможен процес на социалното поведение, но съществува само в смисъл, че е част от живота на човешкото тяло, опосредствана от цел.

Дейността обаче не е опосредена от цел. Пушенето например е дейност. Една от нашите многобройни дейности и затова нейна цел не можахме да намерим. Хващането на цигарата, паленето и, дърпането, гасенето всичко това са тези действия-елементи от верижката, за всяко от които може да посочите цел. Но нека първо доразгледаме

действието: човешкото поведение на най-микрониво е изградено така: **има елементарни единици, те се казват действия и всяко от тях в това се и състои, че има целева опосреденост**.

Защо вдигането на химикалката е едно действие? Защото аз целя да вдигна химикалката. Между другото тази цел може да е елемент от дейността обявяване на Третата световна война. Аз я вдигам по един по-особен начин и казвам: "Обявявам Третата световна война." Всъщност няма никакво значение в каква дейност е включено действието то си е едно. Ако вие поставите две цели вдигни химикалката до половината, вдигни я до края, това вече стават две действия. Действието може да има различна продължителност много късо или много дълго. Дори една дейност може да протече много по-бързо, отколкото отделно действие. Разбира се, тя никога не може да тече по-бързо, отколкото действията, които я съставят. Важното е едно от какво е опосредствано действието. То е опосредствано от целеполагане. Следователно получаваме някаква картинка получаваме серия действия (д1, д2, д3...) и серия цели (ц1, ц2, ц3...). По някакъв начин, който още не знаем, тези действия са подредени до край, зад който вече никакви цели не се появяват. Това е дейността. Да кажем, че едното е атомът, другото е молекулата. Само че човешките атоми и молекули са устроени доста по-различно от химическите.

Какво виждаме на страната на предмета, на вещта? Натъкнахме се преди малко на следното не можем ясно да отговорим на въпроса защо това (в случая гъбата) е едно или пък две неща. В отговор на това питане получаваме много прост и елегантен отговор: предметите са толкова, колкото са действията върху тях. Действието се изразява в това, че един предмет от състояние **А** се е превърнал в състояние **Б**. Има нещо като промяна на страната на предмета. Освен действия (д) и цели (ц) има и промяна на предмета (пр), под което следва да се разбира състоянието му, а не самият предмет. Ако се върнем пак към конкретния пример, моето действие "преместване на гъбата" съответства на целта "да се премести гъбата" и се изразява в това, че тя е преместена. Т. е. елементарната единица на човешкото съществуване се оказва триединство. Затова тя е неразбираема, ако я разглеждаме без схемата:

действие (д1, д2, д3...)
цел (ц1, ц2, ц3...)
промяна на предмета (пр1, пр2, пр3...).

Целите ги виждаме от една страна, действията от друга, предметите са нещо трето. Изисква се интелектуално усилие да се проумеят отношенията между тях. Крайният резултат обаче е много красив и много прост. Елементарната единица на социалността в това се и състои, че някой е целеположил, някой нещо е извършил в резултат на целеполагането и предметът е изменил състоянието си.

Сега си представете, че на мястото на целта стои дума. Ще се убедите (това е изключително важно и аз докрая ще се опитвам да ви изясня това), че всичко дотук не се отнася само до един човек. И това е тайната на човешката социалност. Целта може да е в

главата на един, а действието да извърши друг. Когато учителят влезе и каже “Стани!”, ставането като цел, макар и достигнала до главата на ученика, всъщност не е негова цел, а на учителя. Но пък е действие на ученика и променя в случая неговата поза. Забележете, че никъде в анализа не ни потрябва човече в главата, дори в този смисъл, че целта може да е на един човек, а действието на друг. Как се нарича моментът, когато един казва, а друг прави? Най-общо, просто **власт**. И аз допълнително подробно ще ви говоря за това. “Първата природа” на властта на едни хора над други се състои в това, че едни казват, други правят. Възможно е, разбира се, в един човек да се съчетават и двете. Но когато друг казва, а аз правя, той е на власт, а аз съм подвластен и това е властта в изходна форма.

Тук виждаме заплитането на един изключително важен възел, който ще следим много внимателно. Повечето формирования на човешката социалност са властови, защото **властта е заложена във възможността целта да е в един, а действието в друг**. Самата елементарна единица на човешкото съществуване съдържа в себе си възможност за власт. Дали в пряка форма аз съм себе си и, примерно, ще замълча; или в косвена форма “я млъкни”. Целта се е появила и тя му е наложена. Как е наложена, е много сложно накратко да се обясни, но щом е така, значи има опосредстване.

Всъщност ние ще следим как властта в изходна форма, тази атомна енергия, заложена в ядрото на човешката социалност, избухва и дава всички тези безумия, които виждате в света. Действително всичко в света се държи на този “атом”, на тази “клетка”. Атомчето на човешкото взаимодействие, състоящо се от цели, действия, промени на предмета.

Между другото ще ви покажа как се отговаря на всички въпроси, на които не успяхме да отговорим в началото. Е ли действие сърцебиенето? Безспорно не. Аз не мога да спра сърцето си, няма цел, която да си поставя и да спра сърцето си. Впрочем казват, че някои хора (йогите) достигат до такова владеене на тялото си, че могат да целеположат спиране на сърцето си. И в този случай това е действие. Е ли действие дишането ми? Нормално не, но аз мога да си спра дишането за известно време. Това значи, че аз съм целеположил. Тогава вече е действие. Т. е. **дали е действие, или не е действие, не зависи от самото него, а зависи от целта**. Или по-точно, от това дали има цел.

Да се върнем обратно към предмета. Дали това е футболна топка, гъба или, както случайно ви казах, принцеса, на практика въобще не зависи от самия предмет. Зависи от действията и целите, които се разиграват във връзка с него. По този именно начин става разбираемо как е възможно аз да не мога да отговоря дали нещото е един предмет или два. Например това чин ли е или дъска на чин и основа на чин? Може и така, и иначе да бъде. За дърводелеца, докато сглобява чинове, естествено, това ще бъдат два отделни предмета. Но ако съм ученик, който седи на чина, той е **един** предмет.

Социалната тъкан притежава едно много особено свойство. Ние не можем да си представим нито един по-елементарен социален процес. Има много по-“нисши” процеси от тези, които са структурирани на цели, действия и предмети. С човека се случват разни

неща, които той схваща като свои действия, които всъщност не са никакви действия. Например слушането на Моцарт. Безкрайно трудно е да опишете слушането на музика в този контекст. Моцарт заповядва вие да слушате или пък до минор предизвиква някакво действие получава се пълно безумие. И във всеки случай не става ясно какъв предмет се променя. Усещаме, че нещо се променя, но не се вижда какво и как. Според теорията, която развиваме тук слушането на музика всъщност не е социална дейност. Донякъде е вярно да се каже, че социална дейност е само марионетъчната дейност. Марионетката в това се и състои, че един казва, друг прави. Ние сме на собствения си терен. Но ще видите по-късно, че не е съвсем така. Във всеки случай изследваме не човешкото същество в неговата цялост (което между другото е доста интересен обект), а социалното същество. И то в същността си се оказва под властно.

* * *

Искам да обърнем внимание на още нещо съществено по тази тема. Представете си следната ситуация. Качвам се по стълбите, заставам пред входната врата, вадя ключовете си, отварям вратата, влизам. Всичко това са действия, и то абсолютно рационални. Има ясна цел, има конкретно "за да". Вие с пълно основание можете да опонирате, че когато извършвам тази процедура всеки ден, аз всъщност нищо не целеполагам. Да предположим, че първия път аз внимателно съм се изкачвал по стъпалата, оглеждал съм ключа, съсредоточавал съм се върху вратата и т. н. Т. е. в началото наистина е имало цел за всяко от отделните действия, но от един момент нататък вече няма никаква цел. Това е точно така.

А. Н. Леонтиев, чието име искам да си запишете и ще трябва да прочетете[13],

13 (Вж. А. Н. Леонтиев, "Деятельность, сознание, личность" и "Проблемы развития психики". Тези въпроси по-подробно съм обсъждал в моята дисертация (А. Райчев. Категорията "социална ситуация" в изследването на елементарните социални процеси и структури. София, 1983).)

е решил този въпрос с въвеждането на ново понятие **операция**. Действие, което се повтаря рутинно, може да се превърне в операция. **Това е, така да се каже, бивше действие, което е загубило целта си**, но се повтаря въпреки това, без да се актуализира на ниво съзнание.* (* По-строго теоретически казано, не действието се е усложнило, а предметът. Няколко бивши отделни предмета са се слели в един. Светът, в който живеем, е пълен с много сложни предмети, изградени или по-скоро поднесени на нас от "властта".) Операцията е бивше действие, а помните от Хегел, щом има същност, значи тя ще се повтори. Нали разбирате какво правя? Например, ако човек се учи да кара кола, всичко, което прави, са действия натиска амбриажа, газта и т. н. До него между другото седи инструктор, който формира неговото поведение, генерира неговите цели. В момента, когато човекът горе-долу ги формира, той започва да ги "забравя". Просто влиза в колата и потегля, извършва само едно действие. В главата му не се възпроизвежда отчетливо цялата поредица от действия, които водят до потеглянето на колата. Действията са се

превърнали в операции. Обаче **ако някоя операция засече, тя ще се превърне обратно в действие**. Примерно колата не тръгва и това се случва в момента, в който водачът не е завъртял ключа. Инструкторът ще му каже, че не е запалил. И пред него целта ще изникне да завърти ключа, за да запали. Ако всичко върви добре, той може и да не забележи, че в един момент пали колата.

Важен елемент от теоретичния модел е това, че понеже операцията е бивше действие, тя може обратно да се превърне в такова. Действията имат склонността да се превръщат в операции. От милионите действия, които сме обучавани от малки да извършваме, стотици хиляди са се превърнали в операции. Помислете си само, ако всеки път, когато доближите вратата, вие трябва да целеположите, както сте го правили на две години, когато са ви учили да я отваряте... Това просто не е възможно. **Тялото поема структурите на предметността в качеството на операции**. Представете си съвместен обяд на един човек като нас, не особено възпитаван, и един английски баронет например. При боравенето с приборите ще забележите каква огромна разлика има между действие и операция, в полза на операцията естествено. Баронетът просто не забелязва приборите, храната в прекрасен вид сама влиза в устата му, а вие се притеснявате, непрекъснато нещо ви капе и прочие. Просто вие извършвате действия, старателно целеполагате.

* * *

В нашата представа, както вече видяхме, елементарната единица е **триединна**. **Това е атомът на социалността**. Подчертавам това, защото човек е нещо много различно от своята социалност. Той е и социален, но както ви показах в примера с музиката, в много неща трудно ще отграничите цел, действие, предмет и операция. По този начин няма да можете да обясните половината сексуалност, както и нищо в творчеството на човека. Представете си, че си поставите за цел да измислите стихотворение. Може нещо да съчините, но ще го направите по съвсем неприемлив начин. Ние тук се занимаваме само с онова, което прави нашата социалност, което ни причинява съществуването на други хора. Тези именно структури създават много от щастията и нещастията на човечеството. Те са създали цялото това безобразие, защото са излезли извън контрол; те освен всичко се и развиват автономно. Това е нещо като гигантски рак на няколкото милиарда души, който сам живее. От тази съвсем минимална енергия, която "атомчето" съдържа (и понеже е автономно), е произлязла нашата история на социален вид. Отново казвам, това не изчерпва нас, има много други неща в нас и дай боже да има повече други неща. Но така или иначе ние в опита си да бъдем не-класични социолози се занимаваме с човека като нежив, с "мъртвия" човек. С въпроса как така се възпроизвежда, как така се повтаря.

За да свърша с тези дефиниции, трябва да обобщя. Според Леонтиев **на действието съответства цел, а на дейността предмет**. Той твърди (и това е според мен изключителна мисъл), че **мотивите на човека са предмети**. Веднага ще дам пример. Влюбен младеж влиза в магазина, вади портмонето си, купува цветята, тича към тролея и т. н. (това са все "за да"). И всичко това е посветено на един предмет любимото момиче. Ако той е истински в дейността, която върши, цели няма да се появяват, а ще има само очевиден

предмет. По същия начин един ловец, който ходи из гората, зарежда оръжието, убива животното, влачи го на гръб и прочие такива действия, в крайна сметка има един мотив храната. Да нахрани себе си и децата. На въпроса защо трябва на нахрани децата, той е съвършено неспособен да отговори. Но предметът му е даден като мотив, в случая това е детето. И това е типичен, много хубав мотив, всичко може да се направи за детето, но да се обясни защо се прави, е невъзможно. Той е даден като последна очевидност на нашето поведение, той е дълбочинен мотив на човешкото поведение. И това е отговорът на питането какви са тези молекули. Тези молекули са организирани съществуващи предмети в света, които са очевидности на нашето поведение, зад които не минава целеполагане. Разбира се, аз мога и с такъв предмет да целеположа. Мога примерно да продам детето си в робство. От гледна точка на тази теория аз съм превърнал детето в обект на действие, целеположил съм върху него, извършил съм промяна с него. Просто следвайки друг краен предмет-очевидност да взема пари и да ги похарча за храна, не бидейки в състояние да удържа и двата мотива, съм жертвал единия в името на другия. И всеки ден с нас се случва подобно нещо: има два-три мотива, които движат нашето поведение, и ние да трябва да избираме между тях, като превръщаме дейности в действия.

Ще се връщаме на тези крайни предмети много пъти, на този етап ги наричаме предмети-очевидности; и с тях може и да се целеполага, може да се извършват действия, но тогава те са свързани с друга дейност, в която да ги вкарваме. Каквото и да прави човек, има някакъв краен предмет, зад който той не наднича и който обуславя неговото поведение неговия мотив.

Представете си сега, че има целеполагане на действия и предмети и всичките пет милиарда души непрекъснато извършват това. Призракът на човечето в главата е отново пред нас. За да се получи краен смисъл на това движение на атомите, които описахме, трябва някой да придава ред. Всъщност имаме два фактора, които постоянстват целите и предметите. Действията са искри, които прескачат между целите и предметите, те са някак ефимерни. Човечетата в нашите глави имат способността да целеполагат, те си измислят целите, реализират ги на страната на предметите. Пак си спестихме каквото и да е интелектуално усилие и получихме идеалистическа картина на света човече в главата. Някой твори, субектът е в главата ни, а светът е нашият обект. Това, за което вече говорихме, картината на модерния свят.

2. [Социализиран природен процес]

Буржоазният свят е устроен точно така обособени индивиди-демиурзи, които преустройват природата, която притежава някои недостатъци. Този свят отново ни застрашава теоретически да го приемем за естествен. И тук сме изправени пред изключително интересно интелектуално изпитание. Да предположим, че елементарната социалност е това, което описахме. **Ако не намерим такъв странен, оригинален предмет,**

който да обуславя действието, ще стигнем задължително до идеята, че човек е разумно същество, което волно целеполага. Обратното обаче е доста трудно. Трябва да си въобразим предмет, който е хем предмет на дейност, страда от нея, хем не е, т. е. обуславя я.

Това е изключително сложна диалектическа ситуация. Казано по друг начин, този странен предмет трябва **едновременно да е предмет на дейност и да не е предмет на дейност, т. е. да има самостоятелност**. Той да бъде това, което смуче от нас действие, а не ние да го правим обект. В противен случай светът е съвършено мъртъв и неподвижен, единствените двигатели сме ние и получаваме дълбоко рационалистична картина на света, многократно описвана от слаби и не толкова слаби философи и социолози. Хората са разумни, имат насреща си един обект, който е всъщност достатъчно голям, но така или иначе еднотипен, мъртъв, и те изливат гениална активност от своите глави. Единствените демиурзи в света. Другият вариант обаче, както вече казах, е да си въобразим **такъв предмет, който хем е предмет на дейност, хем не е**. Mic Rodos...

Има ли такива предмети? Светът е пълен с такива предмети. И най-простият, един от първите предмети на човешката социалност, е огънят. Представете си го. Вие действате ли върху огъня? Той гори и дори в това изречение чувате неговата свобода **той гори**. Докато **аз** местех гъбата, то тук огънят **сам** прави нещо, а аз му помагам да го прави. Върша действия около него подклаждам, затулвам, паля искра и т. н., но той "действа". **И така е с всеки природен процес, който ние присвояваме, социализираме**. Всички природни процеси не могат да бъдат напълно присвоени, защото те не са мъртви. Ако аз по някакъв начин наруша суверенитета на природния процес, аз няма да го "имам". За да го имам, аз трябва да го правя него, да поддържам своя другост. И подобни примери можете да изброите много водопадите, глиганите, въобще всички опитомени животни и т. н.

Т. е. ние забелязваме много важен дефект в модерната картина на света, свързана с човечето в главата. В класическата социология предметите са мъртви. **А всъщност част, и то най-важната част от предметите, всъщност са живи**.[14]

14 (До подобен извод стига очевидно и Латур в "Никога не сме били модерни"; мисля, че е добре да изчетете книгата му от такава гледна точка.)

И тези живи предмети на нашия труд доминират над нашите цели. Защото ако аз искам да имам огъня или всеки друг природен процес, моите цели трябва да му се подчинят. Обърнете внимание. Ние се питахме как е възможно нещата да се възпроизвеждат, как е възможно нашите действия ежедневно да се повтарят. И намерихме първия, макар и много изходен, отговор. **Човечеството повтаря действията си, защото се повтарят природните процеси, които е присвоило**. Крайната, окончателната причина (с много междинни звена) ние да се въртим в кръг е това: **съществуват природни процеси, които повтарят своите изисквания за възпроизводство**. Човечеството се възпроизвежда,

защото трябва да възпроизвежда производителните си сили, казано в пряка форма. Ако не можеш да направиш това, ти изчезваш.

Следователно получихме нещо много странно. **На дъното на социалната структура, на най-дълбокото, не стои социалност, а природност**. Само че **природност в процесуален вид**. И ако разгледате историята на човечеството, ще видите, че все повече присвояваме неумело, глупаво, непоследователно природните процеси. В това се състои последното съдържание на нашата история. Тези природни процеси, производителните сили, са алфата и омегата на човешката история.

3.

Искам да ви занимая с две възможности да теоретизираме принципно, без излишно да ви товаря с философска терминология. Единият подход е да попитаме **какво е**, другият е да зададем въпроса **как е възможно**. Това са две абсолютно различни мисловни нагласи. Нещо като ладовете в музиката, като минор и мажор, съвършено независещи една от друга и трудно преминаващи една в друга. Във втората мисловна нагласа питаме за условията на възможност на нещата. Когато човек види един предмет, може да започне да го описва и това е много важна работа, съвсем не е за подценяване. От друга страна обаче, може да започне да пита как е възможен предметът. И тогава някои неща, които изглеждат очевидни, стават неестествени. Тази неестественост и опитите да се превърне в естественост, някак си да я навържем в съзнанието си, изисква нашата теоретическа енергия.

Ясно е, че има социални структури, какво по-просто и очевидно. Те са дадени в много развити форми държава, семейство и т. н. и ние можем да ги описваме. Това ще отговаря на въпроса **какви** са социалните структури и пак повтарям, това е една много полезна дейност, тя превръща социологията в наука, доближава я до другите науки. Физиците извършват огромна работа да наблюдават и описват разположението на звездите например, но понеже имат външна гледна точка, те не се интересуват от въпроса как са възможни звездите.* (* Всъщност достатъчно ще е да разберат как тези звезди са произлезли.) Те оставят това на философите, на магьосниците и т. н. Обратно, в нашия свят, в този на хората, които искат да разберат как е устроено социалното, простата дескрипция, простото отговаряне на въпроса “какво?” почти до нищо важно не довежда, **защото повечето неща, които са очевидни, са неверни**. Ние сме потопени в света, който описваме, и без въпроса “Как е възможно?” се натъкваме на хиляди глупости, които изглеждат очевидни. Когато кажем “социална структура”, ние не започваме да описваме. Ако забелязахте, аз не се впуснах в описание на това как човекът, който влиза в колата, е облечен, какво е съдържанието на джобовете му, каква е боята на обувките му и прочие. Всичко това може да се опише, но то доникъде няма да ни доведе, можем да направим една огромна енциклопедия за това как изглеждат хората. Но е глупаво, защото още не сме задали нито един въпрос “Как е възможно”.

Ние всъщност стоим на пътя, на който се питаме: **как е възможна социалната структура?** Аз се опитах да покажа крайната причина за съществуването на социалната структура. **Социална структура означава, че нещата се повтарят. Има ли повторение, ние казваме структура**. Ние се вълнуваме от въпроса как структурата е възможна, когато нищо не ни сочи, че в човека има някакво приспособление за социални структури, не намираме специален орган, който твори такава структура. Минахме през някакви анализи, показах ви как е устроено елементарното социално действие и стигнахме до крайния източник на социалните структури природните процеси.

Социални структури има, защото, отново казвам, **има повтарящи се природни процеси**. В ортодоксалния марксизъм това се описва така производителните сили обуславят производствените отношения. Формулировката е груба, но съдържа в себе си прозрение** (** Като се правят редица уговорки за "обратно влияние" и т. н.). Действително крайният извор на социалността е природата. Подчертавам, на социалността. Не на човешката менталност, не на нашето въображение, музикалност, не на нашата сексуалност. Не на необходимостта ни от храна (която се дължи на много други работи), а на нашето хранене. Тук е изключително важно да разберете нещо много тънко, което различава вулгарната теория от същинската. Човек има два пола, които имат дълга предистория в други биологически видове. Тази двуполовост не се дължи на обществото, то я заварва като предпоставка. Но човешкото семейство за разлика от животинското не се дължи на устройството на индивида. Затова хората реализират толкова различни видове семейства в историята си и тези семейства не са независими от обстоятелството какъв тип е обществото. Семейната структура на лястовицата е зададена еднозначно, кодирана е в гените и ли, в що ли, но: произтича от устройството на лястовицата, от нея самата. И никакъв анализ освен описателен не ни е необходим, за да разберем как живеят лястовиците*. (* Или поне така сега си мислим, следвайки науката на своето време.) Съвсем различно е при човека. Поне шест-седем типа на човешко семейство познава историята. И всяка една от тези структури се е привиждала на хората като естествена. Всичките се привиждат като единствено възможни и по тази причина трябва да бъдат атакувани с въпроса: как са възможни? Това е външна гледна точка, ние трябва да се правим на марсианци и това е много трудно, защото не сме. Ние сме просто едни от хората така или иначе доведени до истеричното състояние да мислят за обществото (защото нормалният човек не мисли за това). Това именно в критическия тип теоретизиране става чрез процедурата "как е възможно".

Резюмирам. Стигнахме до извода, че социалните структури са възможни, защото се повтарят природните процеси, които ние като човечество сме присвоили. И ако се върнете към първобитния човек, ще видите, че историята на възникването на човека е на практика история на присвояване на тези процеси. Човечеството не само е присвоило, но и към настоящия момент се е устремило да генерира нови процеси. Следователно базовата хипотеза, от която изхождаме, е следната. **Специфичните природни процеси пораждат около себе си социални структури**. Картината на социалната тъкан изглежда така множество отношения между хора, които се дължат на множество процеси, които тези хора са присвоили и възпроизвеждат. И като възпроизвеждат условията на тяхното

съществуване, те поддържат определени отношения помежду си. Това е, което обикновено при вулгаризацията на тези теории се формулира така: производителните сили определят производствените отношения. Общо казано обаче, от тези неща (огньове, диви животни, водопади и прочие) зависят другите социалните структури. Ако вие вкарате в социалността невиждан природен процес, той ще промени социалните структури. **Промяната на човечеството и наличието на история се дължи на появата на нови природни процеси, които се опосредстват, присвояват**.

И тук би трябвало да оценим прекрасния начин, по който това дава отговор на двата големи въпроса, които си поставихме в самото начало. А именно: как е възможно нещата да се повтарят и как е възможно те да се променят, без да има съзнание-демиург. Отговорът е такъв: нещата се повтарят, защото се повтарят присвоените природни процеси; нещата се променят, защото се появяват други такива. Върхова диалектическа красота! Една и съща причина за две противоположности!

4. [Оръдие]

Всичко, изговорено дотук, беше, за да ви покажа общата картина на концепцията, която разказвам. Сега ще се ограничa с две неща от тема, която бих искал допълнително по-подробно да развия. Първо, ние предположихме, че имаме целеполагане, действие, предмет. И това е най-простата клетка, атомът, квантът на социалността. Сега си представете, че започнем да усложняваме. Искам да ви покажа как тази форма се усложнява и как теорията сама ражда.

(Тук е мястото за още една методологическа скоба. Силна е такава теория, която ражда сама. Ако теорията е просто дескрипция, това е нищо или, добре, почти нищо. Ако имаме понятие, то трябва да ражда, понятията в това се и състоят, че произвеждат ново.)Да усложним схемата примерно така:

целеполагане действие предмет предмет.

Просто добавям още един “неутрон” към атома. Какво получавам? Възможност да извърша действие върху един предмет, което да се окаже действие върху друг? Например: имам един хляб, който трябва да разполовя. Ще използвам за тази цел нож. Какъв е статутът на този предмет, на ножа? Аз действам ли върху него? Очевидно аз действам върху хляба. Аз извършвам действие натискане, което се превръща в разделяне на хляба на две. Аз действам върху един предмет, а действието се оказва върху друг предмет. Всъщност къде целеположих? Безспорно “зад” втория предмет. Първия, върху който непосредствено действах, използвах **като средство**. Целеполагането има възможност да положи целта за себе си на едно място, действието да е върху съвършено друго нещо, но да се постигне в крайна сметка тази цел. В такъв случай как се нарича ножът?

Оръдие на труда.
А сега да добавим към “атома” “протон”.
целеполагане целеполагане действие предмет.

Как се нарича този човек, който не съм аз (ако аз първи целеполагам)? Човекът, който всъщност действа върху някакъв предмет, който въобще не е този, който **аз** целя? Това е, да речем, роб. Например: давам на някого един прът и му казвам да гребе. А моята цел каква е да отида в Атина, където ще ми дават лавров венец. Аз отивам някъде, а този човек прекрасно гребе. Ако не изпълнява моето нареждане, аз съм сложил до него друг, който държи в ръцете си един неприятен уред, с който го бие. И всички тези отношения са вследствие на моята цел. И поради наличието на тези връзки хората, свързани с още много други хора, ще повтарят някакво действие, а целта всъщност ще е съвсем друга.

Ние установяваме нещо важно. Оръдието на труда се състои в това, че може да се действа върху едно, а да се получи друго. Целта изведнъж се оказа по-свободна. **Поради наличието на средства в света е възможна концентрация на власт**. Самото това, че то е средство, прави възможна концентрацията на властта. Това между другото е и един от отговорите на въпроса защо във всяко общество винаги има някаква степен на концентрация на власт. Средствата всъщност са извор на натрупване на властта. Разбирате защо говоря толкова за властта, тя се оказва нещо основно за този вид теория. (Апропо, една от първите технологии на човечеството засадата, има любопитна особеност. Хората, вместо да примамват звяра, както подхождат други биологически видове, го гонят. Те вдигат невероятен шум, оттласкат го от себе си. На пръв поглед това е биологически безумно. Искаш да уловиш жертвата и вместо да я приближиш, я отдалечаваш. Изглежда, че тя те е надхитрила. Вместо това обаче попада на капан или засада. **Всъщност поради наличието на средства е възможна степен на автономия от тези процеси**.) Степента ни на зависимост от природните процеси е намаляла с факта, че имаме предметите, с които хитруваме.* (* Оригиналният израз на Хегел е “хитрост на разума” .) Границата ни обаче пак е природна. Аз мога цял живот да целеполагам тази химикалка да се превърне в индийски слон, но това просто няма да стане. Има една-единствена област, в която човек наистина има пълната свобода да прави каквото си иска, това е играта. Там той присвоява на предметите техните функции и природата е почти лишена от статус на суверенитет.

5.

Второто, което искам да ви кажа, е нещо повече за целта. Аз ту я наричах цел, ту я наричах дума. Трябва обаче да направя още една методическа скоба. Необходимо е да обсъдя разликата между **изходна форма** и **развита форма**. За по-бързо ще ви я покажа върху пример. Най-просто казано, изходната форма на парите изглежда така: стока-пари-стока. Те са първоначално начин да се разменят две неща. Това са парите в началото, тяхната най-дълбока първа същност. Развитата форма на парите може да изглежда така: пари-пари. Стока може въобще да няма, почти да е изчезнала. Аз отивам при лихваря, взимам 100 лева и после трябва да му върна 150. Но това пак са същите пари, със същите свойства, те просто са извървели дълъг път с много опосредствания.

За огромно съжаление целият свят ни се представя в развити форми. И **неща, които всъщност са различни фази на нещо, ни се представят като различни видове**.** (** Да се търсят фази зад онова, което ни се привижда като видове, е методологически императив, завещан ни от Хегел, ако не и от Шелинг.) Това е един от най-големите методологически капани, който ни заплашва при анализ на социалността. Най-бързо и лесно се разбира това при описанията на сексуалните извращения. Помните, по Фройд, първият сексуален обект на либидото е майчината гърда (орална фаза), по-късна фаза е аналната и след още няколко фази накрая се достига до половия орган. Това е историята на детската сексуалност. Местят се обектите и детето извървява няколко фази[15].

15 (По-точно те са пет, Фройд казва, че са пет, но това в случая не е важното... Тези лекции още веднъж подчертавам това не са справочник. Детайлите ги има в резултатите от разделението на труда, в случая, да речем, в Речника на Фройдовите термини, където можете да видите кое понятие кога е въведено и от кого е взето или колко пъти в кои произведения става дума за аналния стадий...)

Ако детето не извърви всички тези фази и остане на една от тях, тогава вече порасналият човек ще ни изглежда извратен. Ние не виждаме, че той е като нас, само че на ранна фаза. Всъщност това, което ние възприемаме като извращение, е фаза на нашето собствено развитие, само че вече отминала. Кое е важното тъй като наблюдаваме вече от позицията на възрастни и самият наблюдаван също е възрастен, фазата ни се привижда като вид.

Същото нещо имаме и при примера с парите. Има размяна стока-пари-стока и размяна пари-пари. Те ни се виждат като различни видове. А са фази. Трудността е, че предметите ни се представят в такива развити форми и трудно и дълго се добираме до тяхната изходна форма.

6. [Дейност и общуване]

Най-общо казано, има две неща, които стават с човека, и те се намират в отношения на пряка противоположност. Едното е **дейност**, другото е **общуване**. В теорията, която аз развивам, това са двата фундаментални процеса, които изчерпват човешката социалност в посочения вече смисъл. Социалността на мъртвото, марионетъчно същество. Твърдя, че нищо от това, което ни прави марионетки, не е нещо трето освен дейност или общуване. Може да бъде или дейност, или общуване, или доста сложно съчетание между тях. Ще уточня после в какъв смисъл използвам думата съчетание, защото двете всъщност са несъвместими.

Най-простият начин да се убедим, че две неща са противоположни, е да видим, че при появата на едното другото изчезва. Представете си една дейност десетина мъже във верига хвърлят дини от камион към магазин. Кой е мотивът на дейността да прехвърлят дините от пункт А към пункт Б. Това е колективна дейност с ясно разделение на труда.

Въобразете си, че подмените действие с общуване. Единият подхвърля динята, а другият му отговаря: “Какво?”

Мога и по друг начин да го опиша. Аз имам изграден автоматизъм влизам си в стаята и паля лампата. Представете си, че търся ключа, но не успявам да го намеря. В стаята обаче има хора. И какво се случва? Някой ми казва къде е ключът. Значи дейността се е прекъснала, предметът проявява някакво неовладяемо свойство, съпротивлява се на рутинната дейност. Най-простото и най-естественото е да попиташ: “Къде се пали тук?” Т. е. да преминеш в общуване. Същественото е, че намесването на общуването при дейността е свързано с някакъв неин дефект, с някакво нейно непротичане и общуването всъщност я възстановява.

Защо обратното не може? Ако вие ме попитате как се казвам, аз не мога с никаква дейност да компенсирам отговора си: “Казвам се Андрей.” Причината е, че **общуването е формирало структурата на дейността, а не обратното**. Ние сме дотолкова дейни същества, доколкото общуването ни е направило такива. Не се раждаме с кодовете на нашата социална дейност. Седим на стола по определен начин, защото така са ни научили да седим, просто не съществува “естествен начин на седене”. Има милиарди начини на хранене и как това се прави, зависи само от общуването. **Структурите на общуването са обусловили структурите на дейността като тяхна противоположност**. Защото има една огромна, фундаментална разлика, която не бива да се забравя **общуването е свобода, а дейността е повторение. Общуването е скок в неизвестното** може и да не получиш отговор, може да получиш различен от очаквания отговор и т. н. Не си представяйте обаче общуването само като способност да говорим. Общуването е обмяна “знак-знак”. Но в крайна сметка тези знаци, които разменяме, се превръщат в действие, потъват някак си и отиват в дейността. Тя се оказва все пак последна реалност.

7.

Има два класа отношения. **Единият са отношенията помежду ни и това е общуването**. Другият е **отношението ни с природата и това е дейността**. В крайна сметка отношенията помежду ни, които са степента на нашата свобода, произтичат от отношенията ни с природата. Затова човечеството има история защото в отношенията помежду ни се “раждат” нови неща. И тук е принципният отговор на втория въпрос, който си зададохме. Видяхме, предметите “изхвърлят”, еманират, излъчват от себе си социални структури. Отношенията между хората имат за свой извор природните отношения, но все пак не се изчерпват само с това. Общуването извира от предметите, оформя дейността и ни подчинява на предметите. Но все пак има самостоятелност. И дори в най-глупавия диалог няма да намерите задължителен край. Един случаен разговор може да се превърне в какво ли не, разговаряйки, хората могат да направят нещо съвсем трето. Това е мястото, където ние не сме просто обслужващи природните процеси същества.

8.

Общуването може в един момент **да се одейности**. В множество примери се вижда, че общуването страшно е заприличало на дейност. Отивам на билетното гише и искам един билет. Това почти не е общуване, това е почти действие. Моето "Един билет, моля" е равносилно на натискане на копче на машина за билети. Аз съм говорил, но това не е общуване. **Аз просто съм целеположил. Навсякъде, където с общуването се е случило това нещо, то просто се е одейностило**. Говорителката, която чете новини от екрана, не участва в общуване. (Тя, разбира се, по някакъв начин би могла да го прави, ако специално поиска.) Вие на свой ред гледате телевизора и общувате с говорителката, а тя не. Във всеки случай обаче пак ще наблюдаваме или общуване, или дейност. Къде е разликата?

За да има дейност, трябва да има ясни действия. Т. е. цели, превърнати в действия, променили предметите. При общуване в същинската му фаза, когато се разменя "знак-знак", не следват действия и може да няма опосредстващи цели. В сценката с дините, когато някой ми подхвърля една диня, а аз казвам "Какво?" и в резултат динята пада, има два възможни варианта за обяснение. Би могло аз неадекватно, съвсем искрено в този момент да искам да си общувам с другия човек. Но мога да реализирам и друга дейност искам да покажа колко некадърен работник е и с тази цел извършвам моето действие вместо да хващам, заговарям. И аз съм постигнал целта си, аз съм действал, макар и словесно. Чрез думите може и да се действа, но това не е тяхната "първа" природа. "Природата" на общуването е да не се знае как то завършва. **При истинските общувания в живота си вие не знаете как те свършват**. Ако си припомните ситуацията в страната преди няколко години например не се знаеше как свършва един митинг. Той действително може да приключи по различен начин. Има и по-сложен вариант. Половината от митинга не знаят какво ще стане, другите участници обаче отлично знаят. И това се отнася и до други сфери на живота, например до любовта. Когато двама души се обясняват в любов, те нямат план как да завърши това общуване, те нямат цел. До такава степен, че могат и да се самоубият, случва се и това.

***

Вече получихме микроелементите на света, който ще описваме. Той е изграден така: имаме процеси на дейност, които се състоят от елементарни действия (респ. целеполагания). Имаме процеси на изменение на природните неща. Но природата не се оказва толкова пасивна, колкото изглежда, а, напротив, пълна с активни елементи, социализираните процеси. Светът е пълен с оръдия, т. е. с начини да целеполагаме през нещо друго и с процеси на общуване, в които обществото някак се е скъсало. То просто не съответства на самото себе си, получава своя шанс да се промени. И ако погледнем историята на човечеството, ще забележим отчетливо **дейностите възпроизвеждат, а общуването променя**. Това е новият начин, по който се изправи първият въпрос пред нас как може нещата да се повтарят и повтаряйки се, да се променят. Би трябвало да не може.

Но е възможно, защото сме така устроени, непрекъснато да сме потопени в природата, но все пак имаме място, където не сме в природата. В общуването сме при себе си.

Лекция III

Вещите като носители на обществени отношения

Днес бих искал да подходим към противоречието общуване-дейност, което вече разгледахме, от друга страна. Ще ни занимава категорията **криза**. Както ще се убедите, тя е свързана и с категорията **посредник**, и с проблема за **властта**. Тези три категории са изключително важни, ключови за теорията, която ви излагам.

Спомняте си, мотивът на дейността е нейният предмет. Това е финалната очевидност, която се изправя пред човека. Зад нея той не вижда нищо и това е, което го движи. Помните как се отнасяха помежду си действие и дейност, това е изключително важно. Дейността е обусловена от "предмет-мотив". Действията са съставляващите я, опосредени от целеполагане съставки. Мотивът не е цел, той е много повече. Той всъщност се декомпозира до цели и това представлява структурата на дейността. Аз (спомняте си примера) отварям кутията цигари, вадя цигара, паля я, дърпам от нея и т. н., **за да** пуша. Мотивът ми да пуша е цигарата. Това ме движи, изтиква от мен активност, която се структурира по доста сложен начин, който описах предходния път. Ако загубят целта си, действията могат да се превръщат в операции. При автоматизирането на действията целите изпадат, не се осъзнават и не опосредстват дейността. Действията тогава са някак латентно присъстващи като автоматизми на тялото, но не и на съзнанието. И в този смисъл ги наричаме **операции**. Действието може да се превърне в операция и така става, докато тече безкризисно, и, обратно, да стане действие при появата на някакъв проблем. За да припомня този механизъм, ще дам един пример. Всеки от вас си спомня колко трудно му е било като дете да се научи да си връзва връзките на обувките. За детето това е изключително сложно, то се учи и учи, и учи. В настоящия момент за вас това е операция, просто тялото го прави автоматично. Спокойно бихте могли да слушате Бетовен и да си връзвате в същото време връзките. За да се актуализира като действие, трябва да възникне някаква пречка, примерно да се е заплел възел или пък връзката да се скъса.

1. [Елементарна социална криза]

Да вървим към категорията криза.[16]

16 (През 1986 година написах статия по този проблем. Всеки, който иска да го проследи в детайли, може да я прочете в сп. "Критика и хуманизъм", кн. 4/1993 и кн. 5/1998, стр. 60.)

Отново има два варианта за обяснение: да ви кажа общата формулировка и да композирам след това отделните детайли; или да тръгнем от наблюдение на конкретен пример като изследователи. Аз предпочитам второто.

Нека си въобразим една безкризисно течаща и най-проста дейност с един предмет. За момента да се абстрахираме от множеството сложни случаи, при които един предмет обуславя дейностите на много хора. И за да бъде съвсем просто, да не правим нищо на този предмет, освен да го унищожаваме това може да е вид потребление. Да речем, пиене на кафе, човек пие кафе. За целта ще трябва да приложим много силна абстракция. Аз отпивам от кафето, още веднъж отпивам и няма нищо друго въобще в света. Ако следваме условието, че има само един предмет и една дейност, каква криза може да настъпи в тази дейност? Още една уговорка, в случая придаваме на категорията криза възможно най-простото и съдържание прекъсване. (Ясно е, че кризата нещо прекъсва, нещо поврежда.) Каква криза може да настъпи?

Свършва кафето.

Абсолютно точно, очевидно много добре сте се абстрахирали. Защото кризите биха могли да бъдат всякакви котката ми е обърнала кафето, началникът ми е казал да спра с това кафе и пр. Но в случая с нашия единствен предмет е възможна само една криза свършило е кафето. Как ще я разреша?

Ще налеете ново кафе.

Пак много точно. Защото и тук са възможни хиляди други варианти например да реша, че никога вече няма да пия кафе и т. н.

Какво се случи с нашия предмет? Достигаме до едно важно нещо. Кафето, което до момента беше просто спяща пред мен кафява течност, изведнъж получи много важно определение. Кафето се превърна в **налято кафе**. Това е като чудо. Защото то не беше налято, то си беше кафе в чашата. В този момент то получи минало, получи история. Апропо, това въобще е така с всяка криза. **Кризата прави видима историята на нещата и историята изобщо се вижда заради кризите на нещата**. В дадените ви без криза неща вие не можете да разчетете историята им.

Да се върнем обаче на кафето. Какво ви напомня ситуацията? Това е бивше налято кафе. Вероятно помните една категория на Хегел, за която ви говорих в началото. Кое е минало битие? Същността е минало битие. Кафето само показа същността си, по-скоро оголи една от същностите си то се оказа **налято кафе**. Това, което провокира показването на същността му, беше кризата. Това, разбира се, е един смешен пример, но вие можете да пренесете схемата в други сфери и ще се убедите, че този мисловен механизъм винаги работи. Кризата[17] винаги:

а) дава минало на нещата;
б) това е тяхната същност.

17 (Категорията “криза” по някои свои определения напомня за Хегеловото “противоречие” от “Науката логика” особено от “Енциклопедия на философските науки”.)

Затова между другото (най-макро казано) хората получават реална история само по време на социални катаклизми, човек живее с миналото си само в екстремни ситуации и т. н.

Има една категория, с която вероятно Деян Деянов ще ви занимава подробно “практическа критика”. Това е форма на практическа критика. Разбира се, вие с основание можете да възразите, че човек би могъл интелектуално да сметне, че кафето е налято. Примерно преди отпиване на последната глътка да се запита какво ще се случи, ако я отпие, и да си отговори, че няма да има кафе в чашата. Значи ще трябва да си налее. Всъщност по този начин вие извървявате по-кратко същия път, който бихте извървели в реалността. Мисловният ви контакт не би внесъл ново съдържание, а само би съкратил сроковете на кризата, тя би протекла по-бързо. (Тук е мястото за една скоба, много съществена за разбирането на категорията криза 99 процента от кризите не се състояват практически, а само “мисловно”.)

Да проследим работи ли нататък този механизъм. Значи моят предмет се е размножил, кризата го е раздвоила, създала е неговата история. В кафето обаче вече влиза и джезвето, от което го наливам. Те са някак свързани като кафе-джезве, кризата е разширила нашия мисловен експеримент. И аз си наливам, наливам, пия, пия... Нищо друго не правя, нямам друга дейност. Какво ще се случи, когато и в джезвето кафето свърши? По същата позната вече процедура ще се появи друг предмет като история на това джезве. Тя ще бъде малко по-усложнена това са шкафът с кафето на зърна, машината за мелене, горещата вода и т. н. А какво ще стане, ако джезвето е много горещо и аз не мога да налея от него? Кризата ще вкара още един предмет, който не е елемент от историята на кафето, т. е. той е посредник. Тъй като не успявам да съединя джезвето с кафето, не удържам в рамките на дейността предмета, аз въвличам нов предмет. В конкретния случай това ще бъде някаква кърпа, с която аз ще хвана джезвето и ще си налея кафе. А ако всеки ден така ми се случва? Кърпата несъмнено ще стане ръкавица и, нещо повече, аз ще забия един пирон в кухнята и тя ще виси там. Аз ще я вкарам в дейността и тя ще бъде вече елемент от историята на дейността. Т. е. кризата е **продуктивна**.* (* По-късно обаче ръкавицата въобще няма да се различава от джезвето. Всяка “решена” криза е просто един от “естествените” предмети в света.)

За момент се съсредоточете върху това, което е направил като мисловен експеримент френският психолог Анри Пиерон. Представете си, че на планетата останат само, да речем, двегодишни деца и по някаква причина останалите измрат. Ще могат ли те да възпроизведат поколението, което е изчезнало? За тях нито един предмет няма да съществува на земята, те няма да знаят кои са тези предмети. И то не просто няма да знаят ментално, те няма да владеят материалното тяло на цивилизацията. Но както ще ви покажа, това не е въпрос на знание.

Връщам се отново към централното. Кризата може да яви посредник за разрешаването си. Нещо повече, това е общият случай онова, което разрешава кризата, е посредник. Ако кризата е минусът, посредникът е плюсът. Или още по-точно казано **това, което ни се явява като криза, като процес, в покой ни се явява като посредник**. Трудна за пълно разбиране мисъл, но е точно така. Посредниците са кризи, само че в "твърдо" състояние. **Те са съвършени противоположности, а същевременно са едно и също**. Защо са противоположности? Защото посредникът разрешава кризата, той я отменя.

Същевременно няма нито една криза, която да не се разреши (ако се разреши) чрез посредник, и няма нито един посредник, който да е такъв, без да има криза в произхода си. Ако кризата не се разреши чрез посредник, тя просто би унищожила онова, което е в криза. В този случай това е смърт, унищожение. Има кризи, които не се разрешават с посредници. Например, за огромно съжаление, на 70-80 години повечето от нас изживяват такава криза и няма посредници.

Значи, разрешаването на кризата е задействането на някаква посредническа структура. Има една гениална формулировка на Маркс от "Капиталът", която е малко известна. Той казва така кризата е доказателство (показва), че неща, които изглеждат различни, са всъщност едно, а неща, които изглеждат едно, са всъщност различни.* (* Маркс, съвсем огрубено казано, мисли кризата като разфазиране. Формулировката на Маркс е по-точно от "Теории на принадената стойност", т. II, с. 65, и звучи така: "Съвкупният процес на обращението или съвкупният процес на възпроизводство на капитала е единство на неговата фаза на производството и неговата фаза на обращението, т. е. такъв процес, който преминава и през двата посочени процеса като през свои фази. В това се състои получилата по-нататъшно развитие възможност за кризи, или нейната получила по-нататъшно развитие абстрактна форма. Ето защо икономистите, които отричат кризите, защитават само единството на тези две фази. Ако тия фази бяха само отделени една от друга, без да са нещо единно, би било невъзможно насилственото възстановяване на тяхното единство, невъзможна би била и кризата. Ако те биха били само единни, без да са отделими една от друга, би било невъзможно насилственото им отделяне, което отново представлява криза. Кризата е насилствено възстановяване на единството на моментите, станали самостоятелни, и насилствено превръщане в нещо самостоятелно на такива моменти, които всъщност представляват нещо единно.") Това, най-общо казано, се отнася за всички възможни кризи. Микрокризата, която ние наблюдавахме, всъщност доказа, че две абсолютно отделни неща джезвето и кафето (дете от мисловния експеримент на Пиерон няма да разбере, че са свързани, и за него те няма да бъдат свързани) се оказват едно. Само изглеждат обособени, а всъщност са свързани. Кой актуализира връзката? Кризата в дейността.

Да проследим все пак нашия консуматор на кафе до края.

Докъде може да се разгръща кризата? Да допуснем, че вече и в шкафа кафето се е изчерпало. Започваме да следим историята на зърната. Миналото битие на тези зърна е магазинът. Човекът отива в магазина и казва да му дадат кафе на зърна. И в този момент,

ако има криза, т. е. кажат му, че кафе няма, той не може да продължи. Т. е. теоретически може, но изглежда смешно. Смешно е, да речем, да отиде до Коста Рика, да си посади растение и да чака една година да роди, да го обере, после да се върне, плувайки...

Тук се случи нещо много особено. Човекът не може да продължи да критикува предмета, той не може да върви по линията на кризите и да ги разрешава с все нови и нови посредници джезвета, кърпи, шкафове, както се разрешаваше кризата досега. Защо? Какво толкова особено се случи? Кафето свърши в джезвето има в шкафа; свърши в шкафа има в магазина. Защо обаче след свършването в магазина няма следващо?

Причината е, че вместо дейност има общуване.

Човекът е в съвършено противоположната на дейността форма, не може да удържи рамките на своята индивидуална дейност и трябва да общува. На мястото на предмета на дейността той получава човешко същество, с което трябва да комуникира. Стигаме до един изключително важен момент. Общуването се оказа противоположно на дейността не само, както подозирахме, по структурата си, по своето устройство. (Защото показахме, че дейността има предмет, който е неин мотив. Общуването няма. Дейността има ясни съставки действия, опосредени от цели. Общуването няма.)

Социалната тъкан се състои от две съвършено различни сили, два феномена, както искате ги наречете. Едното е дейността, другото е общуването. И те са пряко противоположни там, където свършва едното, започва другото. И между другото, както след малко ще видим, **поради** това, че свършва едното, започва другото.

2. [Вещите като "погълнали" човешки отношения]

Сега да се върнем към познатите ни глиган или огън, около които "танцува" някаква общност, като присвоява природен процес, както казахме. При лова един започва да шуми и да извършва абсолютно антибиологическо действие да гони от себе си животното, въпреки че мотивът му е да вземе животното. И това се оказва рационално. Защо? Защото има друг човек, който се прикрива зад камъка и ще хване глигана. Ако гоненето на дивеч беше просто индивидуална дейност, то горният шумящ индивид, първо, е идиот и, второ, ще умре от глад. Защото действа обратно на всеки хищник. Кое гарантира това, че моите действия се оказват в хармония с действията на другия? Примерно моето действие е чукане по там-там, а неговото действие е пробождането на глигана с копие. Кое сглобява тези действия? Безспорно общуването. Нали си представяте, общата цел не може да възникне извън общуването. Извън комуникационния процес обща дейност е "дървено желязо". Общуването не си го представяйте задължително като думи; въпросът е, че по някакъв начин индивидуалните дейности се събират. **Процесът на общуването започва оттам, където свършва дейността**, и квинтесенцията му сега ни се представя така: **освен че е самостоятелна сила, на практика то "сглобява" човешките дейности.**

Но тук отново идва нашето човече в главата, с което се борим от самото начало и ще продължим да се борим. Излиза, че дейността е "езикът" на моето тяло, а общуването е езикът на моята "глава". И понеже ние сме двама, с две глави, доказваме колко сме по-умни от този глиган и го убиваме. Фатално. Обмислете последиците от такъв теоретически ход, при който общуването се разглежда като противоположност на дейността, като едното е материалното, а другото идеалното. Веднага ще видите демиурга в главата на човека, който твори света на своите дейности. Той измисля общуването си, а следователно обществото си. И ще получите такива гениални резултати, като например "човек се облича, за да не му е студено", "човек се жени, за да ражда деца", "ходи на работа, за да изкарва пари". Т. е. ще получите една изключително глупава и дълбоко рационалистична теория и никога няма да разберете в какъв свят живеете. Защото въпросът е там, че общуването е точно толкова неосъзнат процес, колкото и дейността. То притежава точно по такъв стихиен начин сложили се структури, каквито и дейността. Наистина то може да бъде съзнателно регулирано, но и дейността може да бъде съзнателно регулирана.

Помните, в природата заварихме този тип естествени процеси, които присвояваме и които дълбочинно структурират дейността. В тази връзка направихме изключително важна от моя гледна точка методологическа скоба. Ако си представим свят без процеси, които ни обуславят, без глигани, подир които тичаме, и без огньове, които поддържаме, излиза, че светът е мъртъв, ние сме единствените му демиурзи и хората са самотни господари на природата. Помните какви са последиците от това: на практика това са всички възможни негативни последици на модерността. Модерността в това се и състои, че на **природата се гледа като на абсолютно мъртва и пасивна, обект на нашия дейностен волунтаризъм**. Правим с нея това, което решим. Ако не можем да направим решеното, значи просто лошо го правим. Тази традиционна, донесла доста несгоди на човечеството картина ние искаме да изоставим. Трябва да си представим, че дейността не е господар на света, обратно тя е един от неговите елементи. **Просто човечеството има процеси, които обслужва, това са социализираните процеси. Някак ние се подчиняваме на природата**.

Сега излиза, че същото трябва да си го представим за общуването. Общуването наглед ни се струва устроено така всеки от нас си има по един човек в главата (всъщност на какъв език мисли той?). (Това е като теорията на Жан-Жак Русо за възникването на езика. Той описва като обществен договор държавата, семейството и други структури и достига до твърдението, че и езикът е обществен договор. Сключен на какъв език апропо? Това е типично модернистко безумие от самоувереност и самовлюбеност.) Ние трябва да си представим точно обратното и да се опитаме да изградим картина, при която както нашата дейност се подчинява на процесите в света, така и нашето общуване е вторично по отношение на някакви неща между нас. Трябва значи да намерим самостоятелности, които подобно на глигана са самотичащи неща.

Това всъщност е, генерално погледнато, въпрос, който би трябвало да се поставя във всяка социологическа теория и да ни измъчва. Е ли обществото съвкупността от индивидите си, или е нещо повече? Има ли неща в обществото, които са нещо повече от

индивидите? Сводимо ли е човечеството до петте милиарда, или представлява нещо повече? Както са мислили старите философи, е ли общото нещо наред с частното, или просто е наше интелектуално изчисление? Аз съм дълбоко убеден, че общото винаги стои наред с частното и общностите не са просто разтворени в единичности в света, а съществуват обособено*. (* Освен ако под "съществува" мислим скрито нещо, което е в повече и много различно "съществува в пространството". След Декарт тази подмяна е честа, но не виждам причина и ние да я приемаме.) Теория, според която в света има само индивиди и всичко е сводимо до тях и конвенциите помежду им, е теория, предполагаща рационална дейност от страна на тези обособени индивиди.** (** Идеята за комунизма е дълбоко модерна от тази гледна точка: Обществото в крайна сметка бива рационализирано. При това се забравя мотивът на тази рационализация, а той е дълбоко ирационален. Грижата за малкия, за слабия...) И също способност на тази рационална дейност е да достига до други индивиди по извънезиков и извънобществен начин. Това е невъзможно, това е **илюзия, която почива на друга илюзия че съзнание и самосъзнание са едно и също**.

Да си представим света като съвкупност от субекти, кои то владеят комуникациите си, означава да си представим света като субекти, самосъзнаващи всичко. Така може да постъпи само богът, говоря концептуално. Само Бог е онова същество, за което съзнание и самосъзнание могат да се покрият. Именно затова в модерната, просветителска картина на света човек е Бог. Към него е отправена точно тази претенция той напълно да самосъзнава всичките си действия. Неговият наместник ученият, е самосъзнал половината, един индианец въобще почти нищо не е самосъзнал. Затова от индианеца се прави Бог така хващат го, мият му зъбите по цял ден, бият го и т. н., докато стане Бог. Той никога не става Бог, разбира се, настъпва истинска трагедия, разстрелват индианците, които подучват другите да не искат вече да стават Богове, и прочие. Целият морален патос на Новото време се дължи на концептуалното усилие да се приведе човек в крайна сметка в съответствие с тази дълбоко буржоазна доктрина[18].

18 (За експанзията на модерността и цената на експанзията, за това имаме ли право да налагаме нашето благо на другия, да го цивилизоваме, вж. цитираното произведение на Цветан Тодоров "Завоюването на Америка" (завладяването на Америка според него е един от най-големите геноциди в историята на човечеството...). Критика на модерността от тази гледна точка вж. в доклад от изследване на Института за критически социални изследвания в София "Археология на демокрацията".)

Самият буржоазен свят е така устроен, че всичко е удвоено и всичко е съизмерено, тъй като демиургическото съзнание-самосъзнание трябва да може да ходи навсякъде; цялото пространство, в което е разположена истинността, му е дадено. Обективно е това вътре в пространството и всичко извън пространството въобще не е обективно. Картината на такава пълна съизмереност се дължи на буржоата, за когото целият свят се свежда до дейности и техните продукти. Светът е един и е безкрайно проходим за буржоазната дейност, съответно за капитала и оттук за неговия теоретик. Под теоретик имам предвид

типа рационалност, установена някъде след Галилей. Перефразирайте впрочем самия него: капитализъм е да оцениш всички неща, които могат да бъдат оценени, и да направиш оценими тези, които не могат. Това е, общо взето, претенцията на модерната наука: самата идея за математиката като универсален научен език е в това. Затова именно в този свят се изливат такива дози насилие, каквито не са се лели в историята на човечеството никога преди.[19]

19 (Това е добре показано в книгата на Георги Фотев. "Социална реалност и въображение. Социологическо изследване върху Ренесанса". София, 1986, "Наука и изкуство".)

3.

Аз се отклоних, но истината е, че повечето класически теории за общуването са безумни. **Те почиват върху предпоставката, че човек общува самосъзнателно. В мъртвия свят от пасивни вещи живеят рационални същества, които общуват. Думата е нещо като оръдие**.* (* Езикът се схваща като средство. Т. е. като оръдие, чрез което се действа. Комуникацията се привижда като един от видовете дейности на човека. Наистина ужасно нелепо, но теоретически неизбежно за модерния учен.)

Да се опитаме да разобличим това като мисловна конструкция. Да общувам рационално значи да опосредствам всеки акт на общуване с цел. Т. е. да **общувам рационално означава моите думи да са мои действия**. Това наистина се случва. Аз казвам "Дайте ми билет до Варна" реплика, която е действие. Има ясна цел, аз съвсем ясно я посочвам. Вместо да се втурна зад гишето и да започна да дърпам от ръцете на касиерката билетите, аз просто избягвам това, като го заменям с нещо по-кратко и понятно. Това ми действие е опосредено от цел. Ако приемем за истина, че всичките ми думи са рационални, то значи, че наистина всяка моя дума е опосредена от цел. Как е формулирана тази цел? Очевидно с думи. Получаваме чистата глупост, че ние сме опосредили думите си с думи, а тези думи са опосредили думите с думи и т. н. Хегел нарича това **лоша безкрайност**. Освен че е методологически погрешна, тази претенция е вяло глупава.

Какво е тогава общуването? **Алтернативата е ние да не сме господари на думите си, а по някакъв начин в обществото да съществуват неща, които като че ли дърпат нашите думи**. Подобно на това, когато палим огън и той подрежда нашите действия. Кои са тези неща, които са скритите единици на общуването? Онова, което структурира нашето общуване, вади го от нас и по неявен начин го организира? Защото от допускането, че човек е извор на общуването си, то тече от него свободно в зависимост от телесните потребности например яде му се, има сексуални потребности и т. н. следва много дълга и скучна социална теория. И 90 на сто от ренесансовите и постренесансовите теории за света са точно така устроени. Но каква алтернатива имаме, как да мислим света като дирижиращ нашето общуване? Един вид излиза, че има други субекти на общуване освен хората. И тук се появява някаква мисъл, от която човек се плаши и иска да избяга от нея. А

трябва да остане на нея, разсъждението е съвършено правилно. Щом ние не сме демиурзи на нашето общуване, има някой друг, който общува, но по някакъв неявен начин. Наистина си струва тази мисъл да бъде домислена. Не ме подозирайте само, че ще говоря за духове.

Нека се върнем на нещо, което ви казах в самото начало. Можете двеста години да изследвате тази кутия цигари и няма да установите по нея, че тя е моя. В нея няма нищо веществено, което да я прави моя. Обаче никой от вас няма да я вземе сега на излизане, надявам се. Ще я взема аз. Значи сякаш тя казва нещо, говори някак си, че е моя. Истината е, че **99,9 процента от общуването ни е погълнато от предметите**. Или, както Маркс казва: **предметите са погълнали обществени отношения**. И ние действително се натъкнахме на няколко подобни случая познатия случай с портокала, който е кръгъл, оранжев и струва пет лева. Това, че струва пет лева, въобще не е свойство на портокала, а отношение на неговия притежател с мен. Даже още по-сложно, това са отношения на всички нас едновременно. Защото продавачът казва пет лева, т. е. една съвършено абсурдна хартийка, която взима в ръцете си срещу един съвсем реален портокал. Той обаче изглежда по-доволен от мен, въпреки че аз съм изял портокала, а той само е взел хартийката. Причината сте всички вие. Свойството на портокала “да струва” не е природно свойство, а е някак си придадено на него от всички ни. Какво значи всички нас това са нашите отношения. Следователно **нашите отношения са станали негово свойство**.

И изобщо всички социални вещи до една са глътнали множество, множество социални отношения. И при всеки допир с тези вещи човек възпроизвежда не само природното отношение човек-вещ, а възпроизвежда всички социални отношения или част от тях. Така е устроено обществото общуването **не е** и само **се привижда** като свободно леене на знаци от един човек към друг. То е нещо много повече. И ако трябва да отграничим къде са му границите, то ще стигнем до следния извод **на всички възможни граници на дейността стоят форми на общуване, които обаче са се превърнали в свойства на вещи. Вещите са “погълнали” обществените отношения и затова дейностите така се стиковат** и ние без всякакви приказки се разминаваме на улицата, без приказки успяваме да възпроизведем една гигантска социална организация на труда. Без никакъв единен център на наблюдение на всичко случващо се хората всеки път правят едно и също. Това всъщност е нашата загадка от началото как е възможно в този привиден хаос да има ред, след като няма единно съзнание, което да регулира. **Това е възможно, понеже вещите са носители на социални отношения**. А ние сме само обикалящите ги присвоители на тези социални отношения. Това, което Анри Пиерон допуска, може да бъде теоретически показано децата няма да могат да присвоят обществените си отношения от вещите и по тази причина, ако изчезнат всички индивиди над две години, тези деца няма да станат като нас. Те просто няма да могат да вземат от вещите отношенията помежду си. Отношенията между хората не се градят от самите тях, а са дадени във вещите, които те имат и в много, много малка степен могат да бъдат регулирани от самите хора. Нямам предвид тук само отношения на собственост, в никакъв случай. Цялата социалност е зашифрована в нашите неща, които представляват кълба от социални отношения, които ние всеки път съживяваме, щом се докоснем до тях. Това е още един генерален отговор

на въпроса как е възможно възпроизводството. Възпроизводството, повтарянето, самата същност, човечеството се дължи на това, че вещите носят социални отношения. **Вещта не е само предмет на дейност, но е и субект на общуване**.

Да се върнем на примера с кафето от началото на лекцията. По какво разбрах в магазина, че човекът зад щанда не стои между мен и кафето и не се отнесох към него като към физическа пречка не го отстраних с цел да си взема кафето? Кое е онова, което го прави магазинер и аз му повярвах, че кафе няма, и не се втурнах да претърсвам склада му например? Кое прави магазинера магазинер? Условно казано, **тезгяхът**. По-точно: **самият магазин**. Магазинерът бива направен такъв от магазина. Помъчете се да си представите магазинер без магазин и ще видите, че няма да ви се удаде. Обратното обаче може. Давам този пример, за да илюстрирам, че в най-прост, даже вулгарен смисъл вещта носи социалните отношения. Аз не съм виждал никога в живота си така наречения магазинер, но несъмнено имам съвсем ясни и прости отношения с него и причината за това е тезгяхът.

Фактът, че той е магазинер, не прави ли всъщност и магазина? Понеже ако той не продава вътре, помещението ще бъде просто стая с рафтове.

Това е красив въпрос и заслужава да го обсъдим. Вие казвате: “Той е магазинер.” Безспорно трябва да има някакъв магазинер, но думата “той” няма никаква работа тук. Магазинер е свойство, произтичащо от съществуването на самия магазин. Това е предикат, който съществува вън и независимо от кой да е конкретен субект. Вярно, ако не бъде лепнат за някакъв субект, той не може да стане предикат. Но това е свойство на всеки възможен предикат в света, предикат сам по себе си не може да бъде намерен. Ягодата е червена но червенината сама по себе си не може да съществува, трябва към нещо да я прикрепите. Но магазинерството като такова съществува и това е много важно, вън и независимо от конкретния човек. И всеки един, застанал зад тезгяха, е магазинер, освен ако специално не положи допълнителни усилия да покаже, че не е такъв. Например да пее, че не е магазинер, през цялото време. Хората обаче ще си кажат що за странен магазинер е този. Точно това ще се случи, защото той е магазинер с факта, че стои там, самото социално отношение е там и той го надява върху себе си. Казах, че предикатът трябва да се носи от субект и още по-лесно това може да се разбере във връзка с отношение. В случая това е отношение, погълнато от тезгяха, което с появата на двама души от двете му страни се възпроизвежда между тях. Разбирате, че отношението е зададено в някаква такава структура:

A R B.

A се съотнася с **B** и ако няма **A** и **B**, отношението е само латентно.[20]

20 (Тук се възползвах от символиката на модерната математическа логика и обозначих отношението с “R” само за нагледност; един математически логик никога не би приел да обозначи

овещнено отношение като тезгяха по този начин впрочем той не би приел и това, че отношенията се овещняват.)

И в този смисъл нашият тезгях (не знам как ми дойде точно тази дума в главата) е самото отношение. Изключително важно е да видите общото съществува наред с частното. (Защото **магазинер** е **общо**, то е значително по-общо от **аз**.) Всъщност аз мога да произнеса изречението “Аз съм магазинер”, но съвършена безсмислица е да кажеш “Магазинер е аз”. **Общото съществува наред с частното, частното обаче го присвоява, и то по един много важен за нас начин**.* (* Ще отбележа, че в една модерна теория отношението обикновено е “човек-човек”. Този е магазинер, защото аз, купувачът, се отнасям с него така. Той играе роля. Аз играя роля. Предмети няма: всичко е конвенция. Ученият се чувства либерално-свободен. “Роб” е роля, “господар” е роля...)

Представете си общество, в което вещите не носят такова нещо. И всеки божи път, когато се появи нов купувач, трябва да се прави механизъм на инициация на магазинера. Защото ако го няма тезгяха, т. е. ако няма вещ, как може той да присвои отношение? Само вещта му дава това, и то, обърнете внимание, в много странен статус. Досега ние разграничихме два вида вещи самостоятелните вещи (които ни правят елементи на природата) и средствата (оръдията). Но тезгяхът не е такъв, макар да може и да “служи” за нещо.

Още един пример ще ви дам. Работник в министерството на отбраната означава човек, който може да мине през една определена врата, а друг човек не може. Отношението между работника в споменатото министерство и другия, неработещ там, е тази врата. Друг е въпросът, че ако аз се помъча да мина и вратата в един момент ме пусне, след нея стои човек, който ще ме върне. Но това е друг, много сложен въпрос, върху който ще се съсредоточим по-късно. В примера с тезгяха можем да допуснем, че много невъзпитан купувач прескача тезгяха и пренебрегвайки магазинера, си взима необходимото нещо. Ако не проработи социалното отношение, т. е. ако изпадне в криза не индивидуално отношение, а колективна дейност, тогава влизат в сила множество механизми, които въз становяват реда. Обществото е изработило начини да се справя с тези кризи. Това се случва само ако не сработи предметът като социално отношение, но той в общия случай работи.

4.

Отношението се носи от вещта, от самата нея. Излиза обаче, че в нея се съчетават две неща **хем е вещ, хем е носител на нашите отношения**. И сега ще ви помоля да си запишете четири думи и да ги обясните много кратко, като изключите всякакво социологическо съзнание. Думите са “знаме”, “монета”, “сако” и “път”. Моля ви за кратка дефиниция като отговор на въпроса “Какво е...?”. Ще ви хрумне нормалното определение, което идва наум на 90 процента от хората:

знаме парче плат, на което е изобразен националният герб и служи...
монета метален паричен знак, който служи за...

сако връхна дреха, която се използва в някакви случаи...
път широка ивица за вървене.../настилка.../асфалтова пътека...

Както виждате, с пътя нещо не се получи и след малко ще ви обясня защо. Процедурата, която сте извършили с първите три думи, е всъщност процедурата, която проследихме по обратен начин като генезис. Знамето е парче плат т. е. сочите вещта като природна; и следва: **която...** и тук сочите отношението. **Отделили сте материалното съдържание и сте посочили отношението, което то носи**. По-добре или по-лошо, е без значение, въпросът е, че това е начинът да обясним вещта. Защо? Защото това е същността и, **това е двойствеността, която тя притежава. От една страна, е просто природна вещ, но, от друга страна, е носител на обществени отношения**. Затова монетата е парче метал, казахте вие, и последва изброяване на обществените отношения, които тя носи.

Фиксирайки вниманието ви върху тази вещ, аз я поставих в криза; тя не работи, тя не може да мине. Иначе за всеки възрастен човек е съвършено очевидно какво представлява който и да било от тези предмети. Но ако го накарате да спре, да не може да премине през предмета, той веднага ще направи практическа критика. Ще покаже, запомнете тези категории, **материалното и съдържание** и **социалната и форма**. Всяка една вещ в света има материално съдържание, т. е. е природна и социална форма, която носи.

Да обърнем внимание на пътя, с чието определение очевидно срещнахме затруднения. Пътят е толкова древна и трудна форма, че за цели две минути 20-30 умни хора не можаха да отделят материалното съдържание от социалната форма. Пътят изглежда само материално съдържание, сякаш не носи социално отношение. Истина обаче е точно обратното **носи прекалено много социални отношения и е доста трудно да се намери материалният носител**. Затова започнахте да говорите за чисто материални носители на пътя асфалтова настилка, павета... Понеже не можахте да отделите социалните отношения, вие се залутахте да изреждате материални съдържания.

Между другото **всяка социална форма е форма на неравенство. Неща, които са еднакви за всички, не са социални, а са чисто природни**. И по тази причина, за да разберете дали нещо е носител на социални отношения, трябва да видите дали разделя хората на две части. Монетата например дели хората по един категоричен начин, сакото също. В примера с пътя това не се случи. Въпреки това аз се ангажирам с твърдението, че на близо 6 на сто от хората им е забранено да ходят по големите пътища. И ако ги видят, ги ловят и ги предават на властите. Кои са тези хора? Това са малките деца, вие не се сетихте. Ловят ги и ги предават на родителската власт.

5. [“Жива” и “мъртва” власт. Социален ред]

Изпитвам големи затруднения при своите обяснения и имам чувството, че накрая нищо няма да разберете. Така или иначе с тази линия на анализ ще продължим следващия път с категорията **артефакт**.

Да се върнем отново към категориите общуване и дейност. Спомняте ли си как описахме основното отношение между двете? С коя категория характеризирахме механизма “казвам-правя”, когато всъщност един казва, а друг прави?

Власт.

Най-общо казано, да. Съдържанието на всяка възможна власт е, че думите на едни се превръщат в действие на други, общуването се превръща в дейност. Ако е вярно, че вещите носят социални отношения, следва един много странен извод. А именно, че 99,9 на сто от **властта в едно общество е съсредоточена във вещите**.

Например тезгяхът “говори” нещо като: “Стой оттатък!”. Аз съм купувач и в това си качество не го заобикалям. Впрочем нека да анализираме този пример. Ето го тезгяха. Появява се дете, което не е влязло в това обществено отношение. Освен това съвсем естествено тезгяхът без хора не носи обществено отношение, той е просто дървена дъска. Детето тръгва да го заобикаля, за да иде при шоколадите. В този момент баба му, която го държи за ръка, му казва: “Тезгяхът не се заобикаля.” И примерно така става три пъти. На четвъртия път детето вече няма нужда от бабата, **самият тезгях вече е естествен предмет***. (* Това не е някакво “обучение” на детето. Или по-точно - не е само обучение. В света на детето се появява още един предмет.) Или всъщност играе ролята на властта. Властта на бабата е родителска власт, всъщност най-чистата власт. “Казвам-правя” тук е реализирано в най-буквален смисъл. Важното обаче е следното **живата власт на бабата над детето се е пренесла във власт на вещта**. Да се каже за тезгяха, че е на власт, изглежда малко смешно. Но за парите май никой не се засмива. И така е с много неща, всъщност с най-важните посредници в едно общество.

Сега има да открием нещо съществено. **Всяка вещ, погълнала социално отношение, е в това си качество посредник**. Вие видяхте, че там, където се къса дейността, възниква посредник, който я “лепи”; посредници са пунктовете, където дейността вече не се къса, т. е. там, където тя се сглобява. Всъщност обществото е сглобка между тези посредници. И материалното тяло на цивилизацията, всички вещи, са просто съвкупност от по-силни или по-слаби посредници със самостоятелно поведение, около които ние обикаляме. Сега можем пак да се върнем към нашия тезгях. Оказа се, че той работи. Нека да обозначим термина така **мъртва власт**. Има и по-кратък начин да се изрази това **ред**.

Ще спра да ви разказвам това като криминален роман и ще дам определението. Дефиницията е такава: **това, което в процес, като живо, ни се представя като власт, в покой, като мъртво, ни се представя като ред**. Редът е мъртвата власт, властта, която не говори актуално. Редът е там, където вещта “заменя” думата. **Когато не успява да функционира пълноценно като вещи, погълнали социални отношения, властта се съживява**. Властовите импулси върху нас са милиарди, те се проявяват от всяка социална вещ, до която се докоснем, в чийто периметър влезем. Където вещта не успява да властва над мен, се появява онова, което виждам като власт живият човек. (Въпросното министерство с вратата и човека зад нея.) Следователно властта не е, както се привижда

на всекидневния човек, група хора, които командват. Властта е самият ред. А елементарната единица на реда е вещта-посредник. Вещите самотанцуват своя гигантски танц, ние сме техните марионетки, хвърлени между тях. (Без изцяло да се свеждаме до това.)

Има една важна визия, която обръща всекидневния навик. На пръв поглед вещите са пасивни, наши покорни слуги, с които се разпореждаме. От другата страна стоят едни лоши чичковци, които не ни дават да правим това. Истина е точно обратното лошите чичковци помагат на вещите да функционират. Основното е, че вещите работят и затова има общество. А там, където това не става, се явяват хора като дейци на кризата на вещта, по-строго на кризата на социалните отношения. Когато вещта е в състояние на криза, се появява живата власт и коригира тази нейна кризисност. Веднага се досещате за примери където светофарът не успява да кара хората да вървят на зелено и да спират на червено, се появява живият полицай, който ги кара да правят това[21].

21 (Вж. Н.-Елиасовия анализ в "Общественият натиск към самопринуда" във втория том на "Относно процеса на цивилизация", София, "Атика", 2000 г., стр. 236 и сл.)

Тук е мястото да насоча вниманието ви към главната привидност около властта, главната илюзия, която тя създава около себе си. Властта изглежда като насилие, като сила. Ако питате повечето хора, те така ще я дефинират*. (* И на много езици самата дума е изведена от "сила", "мощ". Славяните обаче екзотично я слагат на границата на думата "свобода" (волость, воля...).) Всъщност, както видяхте, **така изглежда не властта, а средството и да погасява своята неефективност**.

Там, където властта е ефективна, тя е мълчалива и неподвижна самите вещи властват. Редът се възпроизвежда без по-нататъшно усилие от каквото и да било слово. Живата власт не е насилие, а механизъм, както казах, "казвам-правя". Едно безпроблемно вървене на думите през обществото. Само там, където думите се натъкват на преграда и не се превръщат в действие, се прибягва към допълнителни средства на властта. И насилието е само едно такова средство.

Каква обаче е възможната преграда на властта? На каква преграда може да се натъкне думата, за да не се превърне в действие? Примерно казваш: "Стани!", а той не става. Установеният ред, да речем, е такъв влиза учителката и децата трябва да станат. Това е характеристика на учителката, от една страна, на реда в училището, от друга, и т. н. Ученикът го е видял, обучен е. Един обаче не става. Единият вариант да не стане е да не я е забелязал. Учителката съживява властовия импулс: "Стани!", той очевидно чува, обаче не става. Какво всъщност прави той? **Отговаря**. Казал е "Няма!" наум или на глас. Онова, на което може да се натъкне думата, пронизвайки обществото, е просто друга дума. **Начинът властта да не сработи е от думите да последват не действия, а други думи насреща**. Това е основният сюжет, основният механизъм, в който живее човечеството независимо от типа общество, в което се развиват събитията. Ако схемата **дума действие**

е подчинението, то схемата **дума дума** е съпротивата. Всяка дума в отговор е неподчинение, обаче не в смисъл, че не сработва властта, понеже човекът не е чул или не е доразбрал, а понеже той се противопоставя. И отговаря. Това се развива така той казва, тя казва, той казва, тя казва... Затова изразът е "ще ме слушате безпрекословно", т. е. без да ми отговаряте. В смешния си вариант: "Като говориш с мене ще мълчиш."

(Надявам се сега да оценявате какво огромно властово значение добива писмеността. Когато на него нещо е написано, говори самият камък. Представете си, ако хората никога не са виждали нищо писмено и властта винаги е говорила в жива форма, какво се случва, когато тя проговаря в мъртва форма. Камъкът не само стои и обозначава, че това е началото на Египет, а на него нещо и пише. Това е така нареченият свещен текст. Хората са до такава степен потресени от възможността това не просто да бъде мъртво, а да говори, че цели религии са възникнали около подобни неща скрижалите, надписи и т. н.)

Това беше важно теоретическо допълнение: какво се случва в сюжета, който нищим: **жива мъртва** власт. В рамките на живата власт е възможна съпротива и тя се състои **в обратно изричане, в отговор**. Типична класическа властова формула можете да видите в древногръцките драми, където се появява цял хор, който говори. Това е усилване, ефектът се получава от факта, че говорещите са много. (Препоръчвам ви да четете обезателно един изключителен "романтик", един "ренесансов" учен с могъщо въображение Б. Ф. Поршнев.)[22]

22 (Б. Ф. Поршнев. "За началото на човешката история", С., 1986, и включената в това издание негова статия "Контрасугестия и история".)

Ще си позволя още една бележка. По принцип **в качеството си на всекидневни хора не виждаме друго освен намиращите се в криза предмети**. Само кризисните неща отделят енергия. В тази стая е пълно с артефакти, които регулират нашето поведение. Но не си представяйте само макрорегулация. Например във всеки момент ние възпроизвеждаме обстоятелството, че ходим на два крака, а не на четири. И други подобни светлината винаги е отгоре, стените са прави, а не скосени, масата е повдигната, а не се намира на земята. Това всичкото е не защото така е естествено, тъй като няма естествено, може всякак да е. Просто много предмети са се погрижили аз да не лазя между вас, а да се движа на два крака така е устроена дори дрехата ми. Хиляди предмети вършат работа в определен момент, без да се виждат. Пак ще повторя, **всекидневното съзнание забелязва само това, което е изпаднало в криза, и го поправя**. По същия начин, ходейки по улицата, вие не забелязвате хората. Трябва нещо да се случи, за да ги забележите. За да стане видим, предметът трябва да създава криза в дейността или общуването.

6. [За теорията на посредническите структури]

Искам да ви запозная с още една кратка тема. Тя всъщност съвсем не е кратка, това е теорията на посредниците, която разработихме през осемдесетте години с Деян Деянов, Кольо Коев и Лиляна Деянова. Но ще ви запозная само с нейната "азбука" (и то с някои неминуеми огрубявания) и затова ще бъда кратък.

Досега говорихме за вещите като погълнали социални отношения, сякаш те всичките са еднакви. Това обаче не е така. Има разнотипови посредници. Не всеки от тях се държи като тезгяха. Някои се държат по съвсем различен начин и това е станало причина за множество събития в историята на човечеството. Дадохме най-просто определение на посредник това е обект, който носи отношения в себе си и разрешава криза. Класическият пример на Маркс за размяната на стоки. Стока се разменя за стока: **стокастока**.

Когато при тази размяна възникнат кризи, се появяват парите като посредник, за да не се удължава безкрайно веригата от размени (един продава палта, трябват му книги, другият обаче предлага кокошки и пр.). Структурата от **стокастока** се превръща в **стокапаристока**. Това е съвършено обикновеното поведение на посредник и парите много време и в много общества са функционирали така и само така. В този случай парите не се различават съществено от тебешира например, който има също някаква посредническа функция.

Общата формула е **хм** (медиатор)**х**.

Съществуват обществени условия, при които може да се получи т. нар. **инверсия в опосредняването**. В частния случай с парите или в по-общия случай с всеки един медиатор. Той може да се обърне и от междинно звено да се превърне в изходно. Тогава движението в случая, който разглеждаме, ще изглежда така:

паристокапари'; т. е. **мхм'**

Парите се превръщат в стоки, за да станат повече пари. Посредникът може да стане изходна точка и да се възпроизвежда за сметка на някакви процеси. Разбира се, за целта парите трябва да станат самоочевиден мотив за някого. Как се казва човекът, който е автор на това движение? Капиталист. Повечето от нас имат пари в джоба си, но не ги превръщат в стоки, за да ги превърнат в повече пари. В качеството си на капиталист обаче аз извършвам специални действия, давам си парите за стоки, за да получа накрая повече пари. Това не означава, че понякога няма да изпадна в първия вид отношения. Всеки капиталист, дори и най-алчният, понякога се явява на пазара като обикновен купувач. Независимо от това основното движение се е обърнало, парите са станали самоцел. Тук интересен е фактът, че **самият посредник от опосредстваща структура е станал начало на движението**.

Въпросната теория[23]

23 (За теорията на посредниците може да намерите и у К. Коев. “Метаморфозите на чужденеца”, София, Университетско издателство, 1985; Д. Деянов. “Диалектическая логика и теоретическая история общественных посредников” в “Актуальные проблемы взаимоотношения между формальной и диалектической логики”. Москва, 1987.; Деянов, Коев, Райчев. “От история на обществените посредници към теория на всекидневието” (доклад на конференция в Гьолечица, 1986). А също в: Л. Деянова. “Социология на символните форми”, С., 1996, стр.155.)

различава три вида посредници (или посреднически структури). (Думата “вид” тук не е много строга, защото тези видове са и фази на развитие един по отношение на друг.) Тя, теорията, твърди, че всички посредници могат да се разгледат като:

а) възпроизвеждащи качеството;
б) количествено експанзиращи;
в) възстановяващи мярата*. (* Посредниците тип “а” възпроизвеждат общност. “б” са разлагащи общността посредници. Тип “в” възстановяват общностите.)

Само за да ви е по-лесно да си представите: в “а” влизат повечето предмети в света нашият тезгях, камината вкъщи. (Това са, така да се каже, обикновените посредници). В “б” влизат “подлуделите” посредници от типа на парите при капитализма. Но това е и “знанието” (в науката) и много други. Тези посредници са склонни към самоцелно количествено нарастване. Третия вид Деянов, Коев и Деянова наричат “възстановяващи мярата” посредници: това са всички нови предмети, несъществували допреди, които разрешават определена социална криза.

Видимо с просто око е, че всеки възможен посредник възниква като тип “в”, а после става тип “а”. Някои, много рядко, само при специални условия, се превръщат в тип “б”.

Няма да влизам в подробности ще имате възможност по тези въпроси да чуете самия Деянов. Повече от тази “азбука” и не бих могъл да ви кажа, без да въвеждам апарата на Марксовата силогистика, а това само би ни отклонило излишно. Искам да отбележа само две неща:

Първо, колкото и да експанзира даден посредник, той може само да изтласка в периферията, но не и окончателно да унищожи или да подчини на себе си всички останали посреднически структури. Затова и неговата доминация винаги е временна.

Второ, количествено експанзиращият посредник има свойства на привилегирована гледна точка. В движението “паристокапари'” или, по-общо, в движението “мхм'” гледната точка, която се разкрива, ако гледаме откъм първия член, е много особена. Само си представете. (Абстрахираме се от всичко освен от това движение. Т. е. вземаме обитателя на тази структура само в качеството му на такъв на капиталист, на учен и т. н.)

Ако целият свят изглежда само начин тази структура да се “затвори”, т. е. парите да се превърнат в повече пари, знанието в повече знание и пр., то тогава несъмнено целият свят ни става по един особен начин понятен. Ние ще знаем “истината” (т. е. съдържанието на движението, абсолютния мотив, така да се каже) и в същото време ще виждаме някакви хора, които правят-струват, но не знаят какво, имат “илюзии”.

Виждате, че условията за привилегирована гледна точка са изпълнени двойното знание е налице, макар и в малко по-специфичен смисъл.

7. [За проблема “власт-собственост”]

Тук е моментът да засегна и един въпрос, който е изключително важен, но ще остане в периферията на интереса ни. Немалко сериозни мислители са се опитвали да изградят теория, според която властта и собствеността имат единна “субстанция”, представляват нещо едно в произхода си, във функцията си. (Тук социолозите приличат на физиците, които от дълго време се мъчат да построят картина, в която фактът, че тече ток, и фактът, че камъните падат надолу, се оказват проява на едно и също нещо.)

В описанието, което развиваме, има по въпроса един допълнителен шанс.

Категорията “собственост” просто плаче да бъде описана като универсална привилегирована гледна точка. **То** е почти на повърхността: всеки предмет на нечия собственост разделя света на две ясни части и предполага съществуване на “двойно знание”. Фактът на притежанието (доколкото се изисква от участниците в дадена ситуация) е тяхното съвместно позоваване на огромно невидимо “око” или на привилегирована гледна точка, от която предметът е видим по два начина. На всичко отгоре има и правила, по които собствеността се сменя, т. е. има правила на смяната на гледните точки на участниците, което си е очевидна проява на въпросното привилегировано гледище.

Но преди да възтържествуваме теоретично, трябва да направим две важни уговорки.

Първо “собствен”, “мой” е напълно и безрезервно понятно само когато става дума за унищожаването на предмета, за потреблението му. Морковът е мой, в смисъл че аз го изядох тук няма нищо за проумяване. Но тайната на собствеността като обществено отношение засяга тъкмо обратния случай: **че морковът е “мой” или “твой”, когато спокойно си лежи в кошницата**. Тоест проблем е развитата форма и нейната **неизводимост** от изходната. Нещо повече, нейната противоположност на изходната форма, защото става възможно “ти да си изял моя морков”.

Втората голяма трудност е, че въпросната универсална гледна точка има някакво странно ограничение и то важи за всички общества. А именно: няма и като че ли не може да има общество, в което да не е ограничен самият възможен предмет на собственост. За всяко

общество е вярно, че всички предмети се подразбиват на такива, които могат да бъдат собственост, и на такива, които просто не могат да бъдат собственост на никого.

И двете трудности ще отпаднат, ако положим усилие да си представим, че **"мое"** (т. е. формата, която днес за нас е естествена) **е производно на "наше" и е негово много късно усложнение**.

В такъв случай нещата изглеждат по следния начин: формират се две общности по отношение на всички предмети. Гледището на **доминиращата** общност е, че предметите са техни. Гледището на **доминираната** е обратното. (Думата "техни" тук не трябва да ни подвежда: те не мислят кравите за "свои", те просто си взаимодействат с тези крави, както са свикнали. Новото е, че "другите", илотите, така да се каже, не могат да правят това. Виждате, че така се обяснява парадоксалното "ти ядеш моето".)

В степента, в която двете общности започват да изграждат над-общностно взаимодействие (т. е. в степента, в която те започват да се оказват едно общество), се появяват серия от предметности, неподлежащи на категоризиране като собствени на някого! (Което е и отговорът на втората трудност: в предметното тяло на социума възникват цели сегменти, които нито са собственост, нито не са собственост: **те просто не делят света на две общности**).

Ако казаното е вярно, то **по произхода си собствеността е бивша власт. Само че не "индивид над индивид", а общност над общност**.

Впрочем казват, че така е възникнала и държавата: като доминация на превзелата общност над превзетата. А историята на държавността е история на образуване на обективно гледище (т. е. на предметности), от което тези две вече не са противопоставени като чужди, а само като различни в рамките на едно (т. е. като класи, ако употребим традиционен термин).

Приключвам с това. Последното теоретично отклонение ми трябваше по-скоро за да ви покажа възможностите на развиваната теория. В моите очи проблемът все пак си остава проблем, защото казаното все още не описва достатъчно добре дара, даряването.

И все пак има с какво да се гордеем: **всъщност собствеността е власт**. Но не защото "собственикът се разпорежда", а защото гледището, от което собствеността е възможна, съдържа безграничната власт на едно "ние" (невидимо, но присъстващо) и едновременно пълна еднаквост на гледищата на всички възможни "те".

Лекция IV

Невидимите структури на властта

В анализа дотук ние вървяхме към отговор на два основни въпроса как е възможно такова устройство на социалния свят, че нещата да се повтарят, и как е възможно това повторение да престане да бъде такова от само себе си. Забранихме една основна процедура, а именно придаване на демиургична роля на съзнанието. Не искаме да се постулира такова независимо от всякаква социалност съзнание, което, от една страна, гарантира повторяемостта на нещата, а, от друга, осигурява тяхната променяемост.

Сега мога да формулирам тези основни проблеми в друг план, като просто ги нарека с друга дума, която обикновено се използва. Първият въпрос е **за всекидневието**, а вторият е въпросът **за историята**. Всичко, върху което разсъждавахме досега, може да се формулира така: как е възможно всекидневието (т. е. повтаряемостта на нещата) и какви са неговите свойства? и как е възможно, след като всички сме потопени във всекидневието, да има история?* (* Както показва Кольо Коев още в дисертацията си върху феноменологическата социология на Алфред Шютц, всекидневието не трябва да се мисли както при Шютц като "върховна реалност" (в противоположност на "крайните полета на значение" като изкуство, наука и т. н.); тъкмо обратното с експанзията на модерността всяко едно от тези полета подлежи на овсекидневяване. Всъщност това следва и от теорията на посредниците.) Как човечеството не просто се върти в този кръг като катерица в колело, а все пак се движи нанякъде. По пътя, по който упорито бягахме от човечето в главата като обяснителен модел, се натъкнахме на възможност да обясним нещата, като предположим безумието, че предметите са някак като живи. И се оказа, че съвсем точно сме напипали посоката, и това смело предположение се оказа вярно. **Предметите са живи, в смисъл че те са глътнали обществени отношения**. Те са съвкупност от обществени отношения и тази съвкупност от отношения представлява тяхната, както казах миналия път, социална форма. За всеки обществен предмет вие можете да си поставите задачата да разграничите социалната форма, от една страна, и вещното, материално съдържание, от друга. Разбира се, тази социална форма не е естествена, не е натурална. Тя съществува само защото ние сме живи. Нашият живот, нашият танц около предметите я поражда и я удържа върху предмета. Спомняте си, предположихме по Пиерон, че ако всички хора освен децата умрат, социалните форми ще загинат, децата няма да могат да влязат в тези отношения.

Действително при отговор на въпроса: "Кое е цар?", трябва да се посочат короната, тронът, мантията. Но все пак в това трябва да влезе и самият цар. **Предметите носят социалните отношения, но само в процесите на дейност и общуване тези отношения възкръсват**. Те се актуализират само когато текат двата процеса, които се опитах да ви покажа, че са противоположни по характера си процесите на общуването и дейностните процеси. Намерихме и още един краен, фундаментален извор, а именно природните процеси, присвоявани от човечеството всички тези глигани, огньове, водопади и т. н. Фактически те са крайният извор, пораждащ и променящ социалните структури. Само че

не-пряк извор: слънцето движи листата на това дърво. То нагрява земята, нещо става с топлината, въздухът се раздвижва по определен начин и в крайна сметка се появява вятър, който поклаща листата. Но крайният извор е слънцето и ако то угасне, листата скоро ще престанат да се движат. По същия начин **крайният извор на социалните структури и тяхната динамика са естествените процеси, които присвояваме и опосредстваме**. Те са алфата и омегата, животът ни в крайна сметка се свежда до това те да се повтарят. За разлика от покоящия се предмет, ето тази писалка примерно, която аз мога да местя както си искам и нищо с нея няма да се случи, **ако обществото не танцува по определен начин около огъня, той ще угасне**. И това е в сила за цяла серия процеси в природата, наречени социализирани, явяващи се краен извор на социалните структури.

Това, разбира се, е едно **материалистическо разбиране за историята**.* (* Както в началото Маркс е наричал това, което по-късно Енгелс преименува на “исторически материализъм”.) Възможни са радикално различни доктрини, но всичките ще имат един общ знаменател вие ще трябва да натоварите човешкия или някакъв друг дух с креативни функции.** (** Не случайно, подчертавайки некласичността на Марксовите открития, Мамардашвили казва: “Марксовото мислене е първото в историята сериозно мислене без бог.”) Някои мислят, че между тези два избора има предимно ценностен приоритет. Дали ще предпочетете да гледате на обществото като материалисти, т. е. да изгоните съзнанието и да обяснявате без него, и самото съзнание да се яви само късно определение на това, което ще обяснявате? Или, обратното, ще поискате духът да движи обществото? Възможно е при обяснение на света да постулирате духа на човека или на някакво по-висше същество, което по същия начин последователно ще нарисува такава картина. Тези два типа доктрини пронизват човешката история откакто свят светува; едва ли има основание да се твърди, че едната е “по-правилна” от другата.*** (*** Понеже и двете са важни за хората; хората обичат да ги строят.) Те могат да бъдат упреквани само от вътрешна гледна точка в тяхната евентуална нелогичност. Следователно ние не опонираме на този втори възможен вид концепции, а просто не се интересуваме от тях в случая. Един път поискано, материалистическото обяснение ще ни принуди да влезем в множество мисловни трудности. Причината е, че ежедневно, ежесекундно възниква привидността, че духът произвежда обществото.

Казаното дотук беше съвсем бегло обобщение на предишните ни лекции, просто за да си припомните основните моменти. Днес ще се постараем да извървим още няколко отсечки.

1. [Машина]

Първата отсечка ще завърши пътя по проблема **как предметите пораждат социални структури**. Учудих се, че не зададохте един логичен въпрос, докато коментирахме, най-общо казано, присвояването на природните процеси. Огънят гори и до него трябва да има структура от действия, която да поддържа това горене. Действието, помните, е елементарната единица на човешката дейност и горейки, огънят е “задал” серия от последователни действия. Примерно единайсет на брой цепя дърва, хващам съчката и т.

н. И със самото това е задал структурата в нейната основа, предопределил е начина на извършване на тези действия от един човек, от двама, от група и пр. Така или иначе социалната структура, матрицата на това, което ще прави обществото, произтича от природата. И това е в сила за всички социализирани процеси глиган, който трябва да хванеш, див кон, който трябва да опитомиш, и други подобни.

Мислех, че веднага ще се сетите и ще попитате за **един вид процеси, които не са присвоени от природата, а са вкарани в нея**.[24]

24 (Вж. много важната теория за дейността на Хана Арент в "Човешката ситуация" (бълг. превод 1997, в "Критика и хуманизъм"), разграничението между труд, произвеждане, действие, т. е. три фундаментални човешки дейности, три основни категории на човешката ситуация, на vita activa. А също и критиката на Хана Арнет към Марксовото разбиране на труда, към това, че "трудът е вечно природно условие за човешкия живот и следователно е независим от която и да е обществена форма на този живот" (впрочем припомням ви малко известния факт, че книгата на Арент се основава на неин курс лекции върху Маркс).)

И това са всички **машини**. Глобално погледнато, всички машини, които правим, са нещо обратно на случващото се на човечеството в домашинния период. В този период човечеството разглежда природните процеси и само ги опосредства в своя полза, поддържа ги. Естествено, в някакви параметри. Едно земетресение даже и до момента не е обобществен процес. Ако сега започне да се тресе, единственото, което можем да направим, е по някакъв начин да се пазим. Но още не владеем начини, с които да превърнем този процес в полезен, приемлив или контролируем. Някой ден, ако техниката много се развие, може да има даже такова шоу "Земетресение в Невада", 200 долара билет. Какво ще са направили тогава просто ще са успели да опосредстват, т. е. да социализират процеса, да го присвоят и да го използват според характера на нацията си.

Да се съсредоточим върху **машината**. Тъй като този тип предмет играе ключова роля в историята на човечеството, струва си да се поумува около него. **Машината на пръв поглед е нещо като социализиран процес наопаки. Процес, симулиран от нас, сякаш е природен**. Преди всичко е много трудно да се дефинира какво е машина. В "Капиталът"* (* Глава XII XIII (т. 23 от Събрани съчинения).) Маркс има изключително интересно разсъждение на тази тема. Той заварва една отдавна вече забравена тогавашна дискусия между хора от точните науки.

(Науката от това време въобще схваща главната си задача в точното дефиниране на нещата. До такава степен отегчителна задача, че ако отворите една от немските енциклопедии от XIX век, ще видите, че там картата на Америка е описана с думи. Това описание заема примерно 16 страници, така че ако следвате точно този идиотски текст, можете едва ли не да си нарисувате истинската физическа карта на Америка. Това се схваща като истинска наука обаче за разлика от някакви несериозни рисунки. Същински научното е да положиш гигантско мисловно усилие; удоволствието е греховно.)

Да се върнем към двете опитващи се да дефинират машината теории, които Маркс заварва. Те са много елементарни и понятни. Едната теория се опитва да покаже, че машината е сложен агрегат. Примерно лостове, само че много на брой и наредени по определен начин. Просто казано, **няма качествена разлика между машината и отвертката**. Механизъм, добавен механизъм, добавен механизъм и т. н. Получават се абсурди, защото излиза, че всяко човешко устройство е машина. Копчето е машина според това определение, защото то в края на краищата е кръгъл предмет, пробит на две места, през него минават конци и т. н. Тази дефиниция се оказва твърде широка и умира в себе си, защото обяснява всичко. Втората линия, по която се мъчат да разсъждават, е, че машината замества усилието на човека. **Машина е онова, което вместо човешки сили използва сили на природата**. Според това допускане излиза, че волът, който тегли ралото, също е машина и изобщо винаги е имало машини. Проблемът е, че и в двата случая се опитват да намерят определението на машината **на нейна страна**.

(Вие винаги ще бъдете по-силни от всеки ваш опонент в социологията, ако при някакъв проблем примерно разглеждате предметите веднага се сетите за социалните структури. А когато нещо зацикли по отношение на социалните структури, веднага се премествате на предметите. Когато нещо не е разбираемо, се обръщайте към неговото огледало, към това, което го е направило, към неговата противоположност.)

В случая, колкото и да се взираме в машината, няма да видим нейната диференция и специфика. Няма да видим онова, което я прави такава, каквато е. Защото липсва, казва Маркс, **"историческият елемент". Ние не я разбираме, защото не я разглеждаме като социална структура**. Именно затова Маркс се опитва да направи теория за машината като социална структура. Тя е сводима до едно изречение, дефиницията е такава: машината е бивша манифактура. Маркс е ученик на Хегел, а, помните, в хегелианската терминология "бивше" значи "същностно". Всяко минало битие е същност. Като казва, че **машината е бивша манифактура**, той казва: машината е всъщност манифактура. Т. е. социална структура, снета в предмет.

Теорията е много изящна и дава изключително интересни резултати. Защото, когато се появяват първите машини, първите вкарани в предмети особени социални структури, **те взривяват света. Причината е, че размножават социалните структури**. Всяка репродукция на машина, всяко производство на машина, всяко закарване на такава в друга държава променя тази държава. Но не защото машината е поредната много по-умна отвертка и не защото тя е много силен чук, а **защото носи в себе си социална структура**, която бълва от нея обратно и преоформя социалната тъкан. * (* Латур предлага анализ, близък до този по повод Пастьоризацията на Франция.)

Как става това? Теоретически достигаме до това следствие, би трябвало да го видим в детайли. Лесно е да се види. Например аз работя с не-машина, сглобявам тази запалка в собствената си занаятчийска работилница. Имам на разположение отделните парчета едното се изковава, другото се дялка от абанос, третото се обработва по някакъв начин. Значи аз взимам първото, сглобявам го с второто, добавям третото и така нататък; накрая

затварям запалката. Това скучно описание ми беше необходимо само по една причина. Кой е субектът и къде е целостта тук? Аз напълно разбирам смисъла на действието си по завъртане на гайка номер четири по силата на факта, че трудът ми е обозрим, аз съм решил ще произведа накрая запалка. Тя е моят мотив, аз съм го подразделил на цели. Ако сме двама с калфата, той разбира, че аз ръководя процеса и вижда много ясно, че съм му предоставил да извършва една конкретна операция. И, да кажем, го бия през ръцете, ако го прави лошо. Той напълно разбира смисъла на труда си, трудът е понятен и конкретен. Нашето разделение на труда е технологически съвършено прозрачно. На мястото на този калфа ще се появи и трети, и седми такъв, манифактурата може да бъде много голяма, но **субектът на производството все още са хората**.

Щом сложите машината, това се инверсира. Ако внедрите машина, която да прави сама тези три отделни части, а до нея сложите един човек, който извършва само едно определено движение по нея, настъпва радикална, много важна промяна. **Човекът, който прави нещо на машината, не е вече субект на труда си. Субектът на труда е машината, която "знае" и гарантира цялото; тя сглобява цялото и ще "разбира" запалката като краен резултат**. Този до нея само и помага. И затова той не е занаятчия, а работник. И трудът му не е **конкретен**, а **абстрактен**.* (* Това е доста огрубено казано; в Марксовата теория абстрактен е всеки труд, доколкото създава стойност (а не потребителна стойност); с машината обаче абстрактният труд става практическа истина.) Той върши **труд изобщо** и по тази причина става **човек изобщо**. В до-машинните общества човекът е бил понякога даже обозначаван по своя труд, описва себе си чрез своя труд. Дори името му понякога се извежда от неговия труд Калайджиев, Абаджиев, Бояджиев и т. н. Трудът е от най-важните определения на неговата личност. И обратното в следмашинните общества трудът от най-важна, централна за живота на индивида дейност се превръща в абстрактна, непонятна дейност. Работникът може да дърпа една ръчка цял живот и изобщо да не знае какво излиза накрая от машината. Впрочем това е и общият случай има само някаква бегла представа.

Кой е произвел това абстрактно работещо същество? И в крайна сметка частично същество? Кой го е поставил в съвършено други структурни отношения с майстора например? Майсторът вече не иска от работника да шлайфа съвестно, не се аргументира през лошия продукт. От работника се иска да идва в определен час и да маха с четиридесет маха в минута или да дърпа, натиска и т. н. в зависимост от машината. Най-важното **инверсирана е субектността**. Социалната стуктура се е възпроизвела в два смисъла. **Първо**, тя е самоценно-самоцелна. **Второ**, тя е превърнала конкретния индивид в абстрактен индивид. **Породил се е абстрактният труд, трудът изобщо**. А когато се поражда трудът изобщо, се пораждат и сума други неща. Например образованието изобщо. Никой от вас не може ясно да отговори на въпроса защо учи. Детето също. То просто учи, за да научи азбуката. Никога преди не е било така, учението е било построено на съвършено друг принцип. Сега обаче училището произвежда абстрактно трудещи се.* (* Тофлър казва в "Третата вълна", че трите курса на скритата учебна програма в училищата на втората вълна (т. е. в модерните училища) са по точност, по послушание и по монотонно повтарящ се труд (стр. 55 56).) Можем да вземем за пример и

здравеопазването, абсолютно същото е. Човекът става абстрактно болен. В модерността в медицината престава да се лекува конкретният човек, започва да се лекува болестта. Т. е. не лекуват мен, а болния ми крак, към който аз се явявам придатък. С появата на абстрактния труд възниква абстрактна медицина, образование, музика... (С последното споменато не визирам абстракционизма като течение, а производството на музика неизвестно за кого, неадресирано.) Човек се оказва разглобен, животът му е разглобен. И кое е първопричината? Първопричината е машината, която изхвърля този вид социални структури.

Казвам го много грубо само за да видите логиката на процеса. Вещта, в случая една много особена вещ, вкарва в себе си една социална структура манифактурата. Самата машина започва да изхвърля от себе си социални структури и това има дълбоки, много дълбоки социални последици. Защото постепенно привежда в съответствие всички сфери на човешкия живот, разглобява самия човек. И за 200-300 години вие имате съвършено друг свят. Това са вторични ефекти на този първи организъм машината, който е една от първопричините на всичко това. (Казвам "една от", защото случилото се не може да се разбере без анализ и на едновременно експанзиращия посредник "пари".)

* * *

Сега ще направя една методологическа скоба, която може да ви се види интересна.

След като Маркс е изградил своята теория за машината, нещата изглеждат така, сякаш неговата теория е **продължение** на предходните две. Един вид: Маркс се качва като по стълбичка; а предишните две са стъпала от тази стълбичка. Той просто добавя трето. След него евентуално ще дойде още някой и ще имаме четвърто стъпало и т. н.

Така историята на науката ни се привижда като постъпателно развитие. И ние така и говорим: "история на възгледите за машините", "история на еди-какво си" и пр.

Виждаме обаче, че познавателният процес изобщо не се развива по този начин (така да се каже, "еволюционно"), а съвсем иначе ("катастрофично", условно казано).

По-конкретно както родителят въвежда в стаята Дядо Мраз и със самото това вече произвежда привилегирована гледна точка, така и научната революция вероятно се свежда до въвеждането на нов предмет (теоретически предмет), който е обективен носител на привилегированата гледна точка. (А тази точка пък е обратно условие за възможност на научната революция.)

Разбирате ли? Колкото и да се вглежда в, да речем, "механическата теория" за машините, Маркс (и неговия читател) не би открил нищо (освен някаква вътрешна непоследователност, да речем). Тази теория ни става "понятна", ние я "снемаме", би казал Хегел, съвсем по друг начин. Ние (в случая следвайки Карл Маркс, естествено) започваме критически да разбираме въпросната теория само защото сме конструирали

нов, досега не съществувал теоретически предмет (носител на нашето привилегировано гледище). Един вид сме въвели в помещението Дядо Мраз. И както като родители започваме да виждаме какво мислят децата, така и тук: веднага разбираме защо хората са построили такава теория.

Колкото до самия Маркс, за мен е несъмнено, че привилегированото гледище, направило възможен марксизма, е гледната точка на комунизма. Именно наличието на този теоретически предмет прави възможен марксизма като **критика**. (Критиката на политическата икономия, материалистическото разбиране на историята като критика на съществуващите идеологии и т. н., и т. н.)

Респективно: силата на марксизма е “равна” на силата на този предмет. В момента, когато “комунизмът” (като теоретичен конструкт) се изчерпа (т. е. престане да дава нови критически съдържания), та в този момент марксизмът става непродуктивен (което и виждаме на практика във втората половина на XX век).

Но не е за марксизма въпросът. Излиза нещо много по-общо: самата възможност за критическа теория се оказва свързана не с някакъв вид вглеждане в съществуващите неща и теории за тях, а със създаването, измислянето на нов теоретически предмет. Последният е предусловие за възможността да се обитава привилегировано гледище, а следователно и да се строи критична теория (и донякъде до това се свежда може би движението на науката напред: но не постепенно, а на тласъци).

Ако казаното е вярно, излиза, че научните революции не са просто поява на конкурираща парадигма, а на въвеждането на някакъв вид теоретични предметности, които правят възможна новата парадигма.* (* Ще си направя удоволствието да кажа, че от древногръцкия “апейрон” до “ефира” на физиците от XX век научните революции имат в дъното си подобен механизъм. Пита се обаче откъде ученият-революционер, реформаторът на науката, взема този нов предмет, този носител на привилегировано гледище? Отговорът е: от отвъдното. Но преди да затвори тази книга възмутен, нека читателят на това изречение прочете и написаното в лекция 5-а и 6-а от настоящата публикация.) И не че унищожават предишната, а по-скоро я правят частично вярна, ограничена като фактически посочват, че гледището, направило възможна тази предишна парадигма е произвело не очевидни, а само ограничено верни резултати. Усещате ли какво би означавало това? Би означавало, че в дъното на процеса на познание откриваме властови по същината си функции и структури. Гротескно казано: излиза, че гносеологията е подраздел от някакво общо теоретично описание на властта!* (* Каквото макар в съвсем друга връзка можем да прочетем като намек и у Фуко.)

И онова, което после заварваме като позитивна история на науката, е просто резултат от действието на тези привилегировани гледни точки, но без самите тези гледни точки! (Които отмират, забравят се като несъществено скеле, отпадат.)

*** * ***

Връщаме се към нашата машина, която е погълнала по невидим начин важна социална структура. В рамките на тази дефиниция компютърът машина ли е? Можете ли да кажете, че компютърът е бивша манифактура? Компютърът е бивше "счетоводство", бивша институция. Той не е машина, защото няма това основно свойство да изхвърля от себе си абстрактен труд. **Той е съвършено друг тип устройство, което произвежда ред, подрежда**. И ще преобърне историята на човечеството. Машината унищожи стария свят и роди модерния. Компютърът ще унищожи този свят и ще роди следващия, господ знае какъв. Това е властови предмет, който е в състояние да извършва координация и управление и да се самомножи. И ще развива единен световен квазиред това е главната последица от възникването на компютъра без стоящ отзад субект. Той самият ще гарантира властовите потоци без участие на никой жив субект. Помислете си за възможните последици от развитието на компютъра от тази гледна точка, какви социални структури ще събори. Точно както машината ни направи абстрактно трудещи и в резултат много от областите (образование, медицина и др.) също станаха абстрактни и се промени всичко. Компютърът ще направи горе-долу същото. Първите очевидни последици ще унищожи държавите, ще премахне националната идентичност... Любопитно ми е какво ще направи със семейството, не знам. Мен ако питате, ще уеднаквява възрастите и половете, а може би ще "създаде" трети пол.

Главният взрив, който е заложен в компютъра, изобщо не лежи по линия на очевидното. Очевидно е, че компютрите изключително усилват разни съществуващи неща (по-добри комуникации, прекрасни машини и т. н.). Очевидно е също, че от компютъра възникват нови явления примерно Интернет.

Но главната промяна е съвсем другаде. Точно както машината изглежда просто една по-производителна манифактура, а всъщност променя света през съвсем друго през появата на абстрактен труд. Компютърът създава глобален квазиред и с това възниква уникална, безпрецедентна възможност за поява в произволни пунктове на властови центрове. Съвсем скоро ние ще заживеем в свят, в който ще възникват общности и групи хора по съвсем нов, непознат начин. Сега не само редът (езикът, религията, обичаите), но и мястото (страната, класата...) няма да са ограничение на групирането на хората. С други думи в обществото на компютрите ще възникнат принципно нови социални структури. По принципно нови начини ще се присвоява социалната субектност.

Разбира се, казаното дотук е само опит да си **представим**, да добием наглед за компютъра като не-машина. Но както средновековният човек би се затруднил да си представи машинното общество (и в неговите очи колите биха били само по-съвършени каруци, което не че не е "вярно", но скрива от погледа главното появата на абстрактен труд), та така и ние, оставайки в рамките на представата, на въображението си, неизбежно мислим бъдещето като разширено настояще. Не според мярата му.

Има ли алтернатива, обречени ли сме? Не, защото има теория. Трябва внимателно да се вслушаме в изводите на теорията, а чак после да се опитваме да си представим какво би значел подобен свят, подобна картина.

Компютърът не е машина, защото същността му е властова, той е бивша властова структура и “размножава” властови структури, където попадне. (Както видяхме и за машините: те произвеждат абстрактен труд и абстрактни индивиди в перифериите, които са “заразили”.)

Имаме следователно нещо като “абстрактна власт”. Власт изобщо, преди всякакво дейностно съдържание.

(Ако ви се изплъзва нагледът, визията за такова нещо представете си го като римски легион, който завзема поредната провинция и налага силово римската юридическа система, независимо какъв е етносът в местността, независимо въобще от всичко.)

Теорията говори за две основни следствия, които можем да очакваме от появата на компютъра. Първо. Поява на огромни и универсални властови структури, способни да разширяват периметрите си без ограничения в обема и почти без ограничения във времето. От наша сегашна гледна точка това са могъщи социални технологии. Мисленето в мярата на самото това бъдещо общество теоретически звучи така: **възпроизводствените процеси ще съществуват, ако и само ако са глобализирани, включени в гигантски властови игри**.

Не-глобализираното в известен смисъл не съществува в такъв свят. (Казано в маниера на Хегел не е действително.) Защото автоматично ще се възпроизвежда само глобализираното, подвластното на възникващата гигантска абстрактна “ничия” власт. Другото ще се оказва случайно, несъществено, пренебрежимо и унищожимо. Не-глобализираните неща няма да имат системни гаранции за своето оцеляване. (Което не значи, че няма да оцелеят, а че ще изискват специални субектни усилия за оцеляването си. Ще съществуват “насила” само защото някой ги иска и докогато някой ги иска и поддържа.)

Второ, на страната на индивида, такъв нов свят би се явил като пълна подконтролност на този индивид, по силата на очевидното обстоятелство, че в такъв свят не би имало участия на индивида в **отделни** видове ред. Глобализираното ще свърже не само властите над човека. То ще свърже необратимо и отделните сега светове, в които човек е потопен.

Друго теоретично следствие, в което съм почти уверен, е, че в такъв един свят основните разломи, основните противоречия ще лежат по линия на опозицията “интеграция-маргинализация”. По-пряко казано: субективността ще може да бъде силово присвоявана (т. е. срещу властта ще може човек да се бунтува, казано с нашите сегашни думи) само чрез колективно маргинализиране. (Което в нашия сегашен свят звучи като “дървено желязо”, но теорията говори тъкмо това.)

От това също така следва, че една изключително важна характеристика на Модерност ще изчезне. А именно, че политическата борба и политическата революция са главни форми

на противопоставяне срещу властта и собствеността. Така че можем да заподозрем появата на свят, развил форми на не-политически борби.

И последно: ако внимателно помислите за възникващата теоретическа картина, ще видите, че и парите ще загубят много от сегашните си свойства и ще придобият нови.

Въображението ми, поне в момента, не достига, за да си представя по-конкретно такъв свят.

* * *

Значи вече разгледахме проблема как **предметът носи отношения на няколко нива**. Първо, в познатия ви добре пример с портокала, който е кръгъл, оранжев и има някаква цена, видяхме, че всекидневното съзнание не различава социалните свойства от натуралните. Видяхме, второ, че предметите носят социалните структури, социалните отношения. Помните как разглобявахме предметите: знаме, монета, сако. Изваждахме социалните отношения, социалните форми и оставаше материалното съдържание.* (* В което също са "пресовани" социални отношения, само че бивши, вече невидими. Портокалът изглежда "природно" оранжев. Но колко цвята има в едно общество, е въпрос на език, а не на "спектър".) Видяхме също, че историческите движения се извършват благодарение не на хора, а на самодействащи структури. На пръв поглед историята, промяната винаги е за нещо по-добро. Самото историческо действие обаче винаги е кръв, блудство, поквара, винаги е някакво срутване. Именно защото хората само следват кризисността на самодействащите социални структури. Затова революциите са толкова страшни. Те са стихийни, но не в смисъл, че много хора изведнъж тръгват и се държат невъзпитано и агресивно. Казвам стихийни, в смисъл че самодействат анонимни социални форми, които премазват по пътя си каквото заварят. А те няма какво да заварят там освен нас и винаги ни мачкат. Затова е страшно важно овладяването на тази стихийност, това не е невъзможно.

Бих искал сега да ви покажа един пълен анализ на вещ, поела много социални отношения. Ще го направя върху до болка познат на всички ви предмет ученическия бележник. Спомняте си го добре. Това е един много ценен от мен вид анализ, нарича се артефактичен анализ.* (* За повече прецизност и краткост, текстът от тук до т. 8 вкл. е от моя статия от 1985 г.)

2. [Артефактичен анализ. Върху примера на артефакта "Ученически бележник"]

Предлаганата по-долу изследователска техника би могла да носи името артефактичен анализ, или казано по-строго: **статичен** артефактичен анализ (за разлика от генетическия). Артефакти наричам социалните предмети като неявни за всекидневното съзнание единства от социална форма и материално съдържание** (например: знаме, корона,

пари, униформа и пр.). (** Това не е дефиниция на “артефакти”, а само предварително пояснение (по-обстойно обсъждам проблема в края на статията).)

В основата на въпросната техника стои една процедура, която бих обозначил с изкуствената дума “про-смиване”. (Причината за тази волност е, че всекидневен еквивалент на тази процедура е о-смиването.)

Про-смиването е преди всичко изработване на особена, “странна” гледна точка върху артефакта. Гледна точка, от която той ни се представя един вид като удвоен или раздвоен: от една страна, като материално съдържание, а от друга като социална форма, като мъртва вещ и като отношение “претопено във вещта”.

(Именно това раздвояване на “дух” и “тяло” доставя близко до смеховото изживяване, тъй като произвежда обекта на всеки възможен смях абсурда. Отделянето на “дух” и “тяло” е в-кризване на предмета, неговото трансформиране до абсурд.)

Как следователно да погледнем артефакта така, че да ни се види абсурден, парадоксален, безсмислен?

За да отговорим на подобен въпрос, следва да се замислим: а защо той може да ни се види такъв? И ако може, то защо не изглежда така във всекидневието? Дали няма някаква процедура или нещо подобно, което “при нормални обстоятелства” да закрива въпросната абсурдност?

По какво всъщност съдим, че духът е в тялото? Че социалната форма е влята плътно в материалното съдържание? (Съвсем близо до ума е: че духът е в тялото, значи, че човек е жив, че тича, че скача...) Именно функционалността е онова, което закрива от погледа с-глобеността на артефакта, неговата двусъставност.

Пред очите ни не се появяват, от една страна, мъртвата вещ, а, от друга страна, скритите в нея отношения, защото предметът функционира.

Значи трябва да погледнем така, сякаш той не функционира. Или: така да го видим, че да е нефункционален. В този смисъл ще казвам, че същност на методическата процедура про-смиване е определянето на не-функциите на артефакта.

Удържаме две гледища. Отлично знаем, че предметът е функционален (и значи рационален, обозрим, прозрачен), и се опитваме да го про-смеем, да го видим не-функционален, нерационален, непрозрачен.

(Това, както ще видим, е “безсмислица” или “не-функция”. Безсмислица, която (без никой да го съзнава) е пълна с дълбок смисъл, само че неконтролируем за всекидневните индивиди, и не-функция, която има важна, но невидима функция.)

3.

Обект на анализа ще бъде артефактът “Ученически бележник”* . (* Понастоящем (1985 г.) той официално се именува “Ученическа книжка”. “Бележник” е названието му от 70-те години и по-рано. В още по-стари времена той фигурира като “тефтерче”. За целите на провеждания анализ е най-удобен вариантът от 70-те години.)

(Една предварителна уговорка. Повечето от фактите, които ще наблюдаваме, се произвеждат не само от “Бележника”, а от действието на множество други артефакти: учителски дневник, класна стая, ученическа униформа, учебен план и пр., и пр. Ще разгледаме обаче само артефакта “бележник”, така сякаш (и доколкото) именно той е носител на училищния ред.)

Един поглед върху стр. 1 на “Бележника” е достатъчен, за да се убедим в изключително високата степен на нефункцио налност на записаните там текстове.

Преди всичко: какви по-съществени факти се фиксират на тази страница?
Че става дума за 7 СПУ, София;
Че ученикът е Боян Стаматов Боянов;
Че той е учениК (а не -ЧКА) в IX клас;
Че в този клас е за първа година, че е еди-кой си номер;
Че е роден тогава и живее там;
Че негов родител (настойник) е лицето Х, живущо еди къде си;
и т. н.

(Безброй са фактите, които се подразбират: че хората биват мъже или жени, че селищата биват градове или села, че по улиците има номерирани къщи и т. н., и т. н.)

Солидна информация, към която можем да зададем въпроса: каква е нейната функция и по-конкретно кой на кого съобщава тези факти? Ученикът на своите родители? Родителите на училището? Ученикът на учителите? Учителите на родителите? Информацията е толкова не-функционална, че на човек му идат наум обяснения от типа на: това го пише за в случай, че бележникът се изгуби!...

От друга страна, защо да не пише, че момчето е от ЦСКА? Защо не става ясно дали е сангвиник и добър ли е на баскетбол? Защо пък не? “Обича най-много сладолед, паста, шоколад, друго (излишното се зачерква).”

Впрочем скритата смисленост на въпросната не-функционалност на текста е повече от ясна. Този текст създава идентичност на детето като:

а) прави съизмерими реда в Къщи и реда в Училище;
б) прави съизмерим ученика Б. с всички други ученици.

По своята не-функция (в посочения смисъл на този термин) разглежданият артефакт се доближава до решение на задачата, поставена от Галилей пред науката като такава: да измери всички неща и да направи измерими всички неща, които не подлежат на измерване.

Редът в дома и редът в Училище са несъизмерени дори само в смисъл, че вкъщи имаме Боянчо, Детето, а в училище номер 4-и или Боцмана.

Бележникът **съизмерва** детето като обект на два вида власт (родителска и учителска). Фиксира онези идентичности на ученика, които безрезервно се признават от тези два вида власт като негови неподлежащи на промяна определения. (В този смисъл той има устройството на договор, макар този термин да не е сполучлив, защото предполага осъзнаване на процедурата.) Това, да речем, че детето е "много нервно" (факт, важен за родителската власт) или пък че то е религиозно, се изключва от неговата идентичност (за разлика от пола, възрастта и т. н., които са "задължителни".)

В същото време детето се оказва съизмерено (т. е. "еднакво различно"*) (*Много от пластовете на този текст не биха били възможни без анализите на училищното "дисциплинарно пространство (а и на всяко друго дисциплинирано пространство) в книгата на Мишел Фуко "Надзор и наказание", ч. III.) с всички други деца на тази възраст в страната. Актът на съизмерване е построил единно социално пространство и най-важното **единна гледна точка**, от която са обозрими, а значи и **сравними** всички деца едновременно. Че ти си "ученик", автоматично носи и ред твои по-конкретни определения: в еди-кое си училище, в еди-кой си град и т. н. Построена е единна, анонимна и "вярна" (в смисъл независеща от носителя) гледна точка. Със самото това един частен вид ред (училищният) се представя като Реда изобщо, като естествен ред. Важното е в този пункт да се разбере, че името, идентичността се оказва съдържание.

Навикът на всекидневието пречи да се осъзнае този факт. Почти очевидно е тъкмо обратното: че името е конвенция, чиста форма, чието съдържание е тъкмо именуваното. Т. е. (в нашия случай) съществува едно високо, пъргаво и т. н. момче, което оттук насетне ние наричаме "Боян Стаматов Боянов, ученик от еди-кой се клас на 7 СПУ, и т. н.".

Обаче веднъж еманципирал се, нашият артефакт (и, разбира се, не само той) представя нещата като в камера обскура: сега изходна точка е тъкмо "Боян Стаматов Боянов и т. н.", а форми на неговото съществуване са половото му поведение, паметта и въображението му, всички негови постъпки.

Въпросното име в широкия смисъл (като идентичност) се оказва изходна и крайна точка на определени производствени и възпроизводствени процеси. "Боян Стаматов Боянов и пр." се еманципира като реалност и всичко, което "той" прави в училище, произтича и се завръща като резултат в тази индивидност-идентичност.

Каквото и да се случи между 17 септември и 30 март, постъпките на детето на тези две дати ще са постъпки на едно и също същество. Т. е. детето е личност, индивид, субект. А неговата личност следователно е преди всичко друго негова подвластност, негова включеност в реда. (Всяко съизмерване почива на конструирането на привилегирована гледна точка, което е една властова процедура.)

Актът на съизмерване на разнородни създава съдържание! Последното започва да се привижда като интимна същност, като предусловие на тези съизмервани неща.

Изглежда, че механизмът тук е инвариантен за всяко индивидуализиране. Не съвкупността от тези **къщи** е улица "Искър", а обратно улица "Искър" има свои "номера", като на еди-кой си "номер" къща може дори и да няма! "Номер 28 още не е построен..." **Т. е. в известен смисъл къщата вече съществува**, без да е сложена една тухла. Доколкото има акт на съизмерване, на индивидуализация на къщите на улица "Искър" на всички тези къщи е **присвоена** идентичност (т. е. в известен смисъл съдържание). Общото е породило своите частни!! Властта като демиург е породила собствените си обекти. Последното може да се изкаже и по-спокойно: има ред, който се възпроизвежда като изходна и крайна точка. В случая буквално "ред" редица от съизмерени.

Така че като се върнем при бележника той е един от начините да се фиксира идентичност-индивидуализация и със самото това начин да се въ-плъти несъществуващо дотогава съдържание. Той демонстрира свойства на еманципиран посредник. Подобно на това както "парите" съизмерват шиенето и ловуването, две несъизмерени сами по себе си дейности, и въ-плътяват ново съдържание стойността на дрехата и стойността на дивеча, бележникът съизмерва два вида ред, въ-плътявайки моя идентичност и индивидуалност на границата на два вида ред (в Училището и в Къщи).

4.

Настоявам толкова на въ-плътяваното ново съдържание, защото то обяснява още една очевидна и твърде непонятна нефункционалност на разглеждания артефакт. Става дума за смешното "размножаване" на кориците.

Ученическият бележник има между две и четири корици:

Преди всичко като корица (начало) може да се разглежда самата стр. 1, текстът "Бележник на...".

Второ, винаги е налице "същинска корица" т. е. страницата от по-твърда хартия, на която пише: "Ученически бележник на еди-кой си, еди-откъде си и т. н." (а в някои варианти само "Ученически бележник").

Очевидно е, че подобно повторение е нефункционално и не по-малко очевидно, че устойчивото възпроизводство на повторението говори за същественост на тази "нефункция".

Третата корица: тя не е абсолютно задължителна, но се среща често. Изготвя се от самия ученик като **подвързия с етикет**. Подвързията е бяла, синя и т. н., а на етикета четем все същото "Ученически бележник на...". Тази трета самодейна корица не дублира, а **заменя** втората. Тя едновременно: предпазва "същинската корица" от захабяване и е носител на своеобразна естетика поставя я в отношение с другите атрибути на ученическата чанта тетрадките, учебниците. Етикетите и подвързията са еднотипни; ученикът грижливо е изписал името си на етикета, а номера си в класа върху специално залепени хартиени кръгчета в ъгълчето горе вляво.

Най-сетне, регистрира се четвърта корица: тя е от прозрачна пластмаса (найлон) и има очевидна функция опакова артефакта, като го пази от влиянието на околната среда.

Нека още отбележим, че:

петата корица не се регистрира (дори случайно). Появата на пета, шеста и т. н. корици би се възприело вече не като старание, а като подиграва с училищния ред;

когато кориците нараснат до 4, в самото производство на ученически бележници може да настъпи рационализация, целяща намаляването им до 2. А именно, производителите включват корица № 4 в "състава" на корица № 2; можем да срещнем тази корица, направена от импрегнирана хартия, с което тя самостоятелно реализира въпросната "предпазна функция". Сетне ученикът ще бъде накаран да подвърже тази корица и т. н. Така че количеството на кориците се колебае между 2 и 4 и "клони" към 3.

Ситуацията наподобява известната сцена от "параграф 22" на Джоузеф Хелър: "Какво е това Йосариан? Това е името на Йосариан, сър!" Същото и тук: Какво е "Бележник на Боян Ст. Боянов от V а клас и пр."? Това е името на Бележника на Боян Ст. Боянов!

Точно три корици има и "паспортът на гражданина на НРБ". Впрочем на парите също пише "1 лев". Какво е това "лев"? Това е името на българските пари, на лева... Така че вероятно става дума за свойство на всеки артефакт, съизмерващ различни видове ред. Той поражда свои собствени форми и по-точно **граници***. (* Както в политиката всяка граница е бивша война, така по-общо всяка възможна граница е бивша криза.)

5.

Приключвам с тази група "нефункции" всички те дотук се оказаха свързани със създаването на идентичност-индивидност на ученика. Такава идентичност, която да съизмерва два вида ред (и два вида власт), същевременно придавайки на ученика индивидуалност, която да го прави съизмерим с всички други ученици.

Друга една цяла група не-функции, които ще разгледаме надолу, са "посветени" на превръщането на един процес на **общуване**, каквото е в генезиса си всяко обучение, в **дейност**.

Написаното на стр. 2 и 3 има очевидна функционалност детето трябва да запомни програмата, родителят може да се съмнява кой точно преподава математика и пр. Най-сетне бележките и забележките (стр. 4 и 5) информират родителя за успеха на ученика. Ще ни интересуват обаче единствено не-функциите.

Тук има няколко линии.

На първо място, фиксираното разписание на часовете и преподавателите е важна процедура на внасяне на формално-рационална структура (т. е. дейностна структура) в учебното време.

Процесът на общуване получава чисто формални граници, **независими** от съдържанието на това общуване. Каквото и да стане между 10 и 11 часа, в 11,15 ще започне урок по биология! Това внася, така да се каже, **външни** форми на формална рационалност в общуването, квантифицира го и, най-важното, лишава общуването от независимост на съдържанието (премахвайки най-интимната същност на всяко живо, "не-о-дейностено" общуване "неизвестния" предварително краен резултат). Обратно всяка дейност затова е дейност, защото има предварителен, външно зададен и формално определим краен резултат, т. е. мотив.

Същото виждаме на стр. 4. Каквото и да каже детето за Сервантес, както и дълбоко да разбира проблема за хугенотите, колкото и драматично да се изказва за разликата между алдехиди и кетони, неговите реплики се регистрират като повторение. Строго е фиксиран и формалният краен резултат: или 2, или 3, или... или 6*. (* Естествено не само бележникът гарантира това. За нас тук е важно, че и този артефакт действа в тази посока.) Като под "Отличен 6" се разбира: той напълно повтаря предварително известната истина. Под "Мн. добър 5" той повтаря с известни отклонения и т. н. (иронията е в това, че под "отлично", т. е. отличаващо се, се мисли тъкмо "нормално").

Най-важното обаче е, че чрез акта на съизмерване (поставяне на бележка) се поставя вече вътрешна граница в диалога "ученик учител", т. е. общуването о-дейностява**. (** Навикът на всекидневието пречи да разберем случващото се. Да си представим обаче, че в едно общество медицинската власт е доминираща и освен външните граници (от 2 до 4) гледането на филми има и вътрешни. Как би изглеждало това? Примерно: на всеки 20 минути филмът прекъсва и лекарски екип измерва кръвното налягане на зрителите (като при понижено кръвно те се глобяват).) Същото постига и наличието на т. нар. Сведение за годишния успех и поведение (стр. 12 и 13). Отделните бележки се сумират и по определени процедури се извежда нещо като краен резултат (за срока, за годината). Връх на тези усилия е средната бележка за годината, която представя нещата така, сякаш цялото време на ученика в училище е посветено на една дейност, с един краен резултат.

Още ще отбележа, че за разлика от живото общуване о-дейностеното общуване може да се ритуализира. (Т. е. напълно да се откъсне от породилата го основа и да се превърне в самоцелно възпроизвеждащ се процес.) Това е твърде широка и самостоятелна тема, но тук си струва да спомена, че възможността за ритуализация на учебния процес е заложена в самата структура на опосредстващите го артефакти.

6.

Бележникът не просто съизмерва, а йерархизира двата вида ред (и двата вида власт), които опосредства.

Това личи от факта, че нанасяните от родителите и от учителите текстове са несиметрични. Учителите записват текстове от типа "География. Добър 4" или "Без домашно по...". Родителят само подписва, т. е. удостоверява своята информираност. Самата структура на бележника изключва родителят да напише текст от рода на "Боян лошо спа снощи. Вземете мерки".

Особено съществено в тази връзка е, че поведението на ученика по принцип се дели на две части: "Учебно поведение" и "друго поведение". Учебното поведение се описва с особен лаконизъм: "Дата. Предмет. Оценка." Структурно не е предвиден текст от вида: "Тройка, понеже не знае, че небето е колои ден разтвор." "Поведението изобщо" се описва по-подробно описва се не само резултатът (лошо, добро), но и причината еди-коя си "проява" ("нанесъл побой на съученик", "притекъл се на помощ на другарчето си"). С други думи, забележките се мотивират, а оценките не.

(Аналогия: при постъпване на работа бъдещият подчинен пише: "Моля да бъда назначен... Прилагам автобиография." Не е възможно да срещнем: "Назначавам... Прилагам автобиография.")

И двете страни имат свои мотиви, но само едната ги експлицира: йерархично по-долустоящата. (Друга тема е, че при определени обстоятелства носителите на по-високи статуси също могат понякога ритуално, а понякога не да експлицират мотивите си; тази практика поражда т. нар. "официални мотиви", основата на т. нар. "официален език".)

Всички тези не-функционални процедури социализират детето в нагласата да приеме за естествен един свят, разделен на "работно време" и "свободно време" една наистина уникална особеност на съвременната цивилизация.

7.

Две думи за отношението на ученика към неговия собствен бележник. "Нормативно" то е описано на последната 16 страница в т. нар. "упътване". Между другите неща там пише, че:

“бележникът е задължителен”;
“бележникът се носи винаги в училище”;
“ученикът е длъжен... да поднесе (!) бележника за подпис”;
”на дясната страна се внасят всички прояви на ученика” (великолепна формулировка, в която интуитивно е схваната диалектиката на същност и явление).

И други. Поанта на всичко се оказва текстът:
“Бележникът трябва да се води редовно и грижливо.”

От **функционално** гледище тук пише: бележникът е бележник, този артефакт е тъкмо този артефакт, а не друг (което е още едно заглавие, само че в самия край...).

Самото наличие на подобен текст обаче показва, че в практиката на функциониране на артефакта съществуват определени отклонения, които именно са предмет на описанието. (Ако сред учениците имаше нежелателна за училището практика да окачват бележниците си на входната врата, в “упътването” несъмнено щеше да се появи текст, който да забранява или ограничава тези им деяния.)

Кои следователно са отклоненията? Детето “забравя” бележника, къса и подменя негови страници, подписва родителя, нанася несъществуващи бележки и т. н., и т. н. Всички тези действия имат един общ знаменател: ученикът отслабва функциите на бележника като посредник между двата вида ред (власт) и се стреми лично да ги опосредства. Важно е да се отбележи една характеристика на тази стратегия. Поставен в ситуация да не може да променя “отвътре” определени частни видове ред, ученикът насочва своето отклонено поведение към връзките между частните видове ред, към артефактите, които изграждат онази реалност, която се привижда като “ред изобщо”, единен ред. Това е алтернативен на описания по-горе начин на индивидуализация, на присвояване на идентичност.

8.

В заключение бих резюмирал: множеството от нефункционалности на разгледания артефакт се групират (и сумират) в две основни цялостни неявни социализиращи функции:

а) вписване в ред (или от друго гледище подвластност) на детето;
б) формиране у него на умение да извършва абстрактна (учебна) дейност, дейност изобщо.

В своето единство тези две формират една важна характеристика на преживяването на всекидневните светове, които детето обитава. Йерархически по-високото “обществено” пространство се оказва абстрактно, а детето в него абстрактен индивид. Приватното, йерархически по-ниското социално пространство се изживява като по-конкретно, а детето в него добива самосъзнанието на конкретен индивид. (Но, разбира се, на квазиконкретен,

защото това е само един от всекидневните светове, а следователно абстракция.)* (* Приключвам с текста ми от 1985 г.)

9.

Дано се опазите от наистина най-отвратителната теоретическа болест в социологията да мислите, че демиург на историята са властите (или малцинствата, както ги нарича Тойнби). Те никога не са демиург на историята, те винаги са нейна жертва. Всяка властовост в това се и състои, че възпроизвежда старото, и всяка борба с властта се състои в това, че прави ново. Борбите с властта могат да приемат множество различни форми, дори някои типове власти се борят с властта. Така или иначе властта първо и главно "мисли" едно как да затвори цикъла. Тя да стане кръгла и неподвижна, да възпроизвежда себе си като власт, а останалите като подвластни. Друг въпрос е, че в рамките на това могат да се получат допълнителни ефекти. Единният ред е привидност и затова е привидност и единната власт. Властите в обществото са толкова, колкото типове субектност има. В нашето съвременно общество има наистина много силна политическа власт, власт над властите. Но има и други общества, в които глобализираща роля играе религиозната власт, да кажем. Отделните видове власти притежават различни кодове, различни системи и се сблъскват. Ние разгледахме конкретна ситуация за борба на две слаби власти учителска и родителска и установихме, че съществуват механизми на борба и уравновесяване между тях. И е имало много сблъсъци помежду им, множество кризи, които постепенно са формирали някакво статукво, различно за всяко общество и може би за всеки вид училище.

Сега ще ви прочета един текст. Целта ви е да изкажете хипотези за автора, кой е той, на кого ви прилича.

Тези, които искат да достигнат до властта, трябва да помнят... няколко предусловия:
Не трябва да се стремиш към власт, като разчиташ, че тя веднага ще ти донесе изгода.
Ако страстно обичаш властта и самото стоене на власт смяташ за дар, то ще изпиташ висше блаженство от нея...
Ако пък чувствата ти са обърнати към други неща то ще се бориш за властта само заради тях... Второ, ако човек обича реда, властта се добива сравнително лесно. Но тук е необходима искреност. В борбата за ред и власт винаги трябва да имаш благородна цел.
Целта на борбата за власт трябва да е самият ред, а не надмогването на друг човек...
Трето, ако достигнеш властта, не отстъпвай от нея никога, дори ако те заплашва смърт. Ако твоята власт не те овладее изцяло... то за кого друг тя ще бъде ценна?...
Пето, не бъди лекомислен, а угрижен. Лекомислието не е съвместимо с никоя власт.
Шесто, развивай характера си... (без това)... няма защо и да се стремиш да вземеш властта.

И така, кой е този автор?

Макиавели.

Малко прилича наистина. Но не е. Човекът се казва Абай Кунанбаев, живял е през XIX век в Казахстан и е т. нар. поет-мислител. Само че той не е написал точно това, което ви прочетох. Това беше един опорочен от мен цитат от неговото безумно скучно “32-о слово”, посветено на възхвала на науката и знанието. Аз обаче замених навсякъде думата “знание” с “власт”, а думата “наука” с “ред”. И от един изключително досаден текст получих почти порнография.

Фактически родовото “власт” стои на мястото на видовото “знание”. Затова текстът изглежда верен, но циничен. Играта е между напълно разрешеното в нашето общество хвалене на науката като ред, на знанието като власт и напълно забраненото хвалене на политическата власт като такава. Последната трябва да бъде възпявана по начин, който крие факта, че тя е власт: напротив, следва да се изтъкват странични нейни ефекти. А именно: ползата за подвластните, че тя е необходима координация и т. н.

Но това е една прекрасна илюстрация на несъмнения факт, че различни видове ред (респ. различни видове власт) имат една и съща “природа”, една същност.

Ако впрочем искате да получите още по-отблъскващо циничен текст, заменете “власт” с “капитал”, вместо “ред” сложете “пари” или “собственост”... а вместо “борба за” “натрупване”...

10.

Всяка възможна борба против властта е борба срещу опосредстващите структури. Това наблюдаваме много ясно при бележника. Ученикът всячески се стреми да намали силата на посредника. Как? Например подписва баща си. Какво е извършил всъщност дискоординация на двата вида власт, т. е. отслабил е силата на бележника като посредник. Да речем, че се взимат мерки срещу това. Детето топи бележника във вода, гори го, губи го, забравя го и т. н. Всичко това има само един знаменател да надвие посредника. И ако проследите всяко възможно въстание или революция, ще видите абсолютно същото бие се по посредническите структури, защото те са носители на властта. Аз ви показах самозабравилата се, “мъртва” власт, истинската власт на мъртвите структури, които ръководят всички нас ежедневно, винаги има такава структура: първоначално схемата е: **нещо-посредник-друго нещо**, а после се е променила в: **посредник-нещо-посредник**. Всяка мъртва власт, всеки самодействащ ред има тази структура на самовъзпроизвеждащ се посредник.

При парите този механизъм много по-ясно се вижда, показах ви го. Първоначално те са просто посредник между две стоки, а по-късно стават самоцел. Същото се случва и със знанието. Първоначално някой се информира за свойството на гъбите, за да не се отрови.

По-късно обаче става учен по гъбология, който съвършено самоцелно открива четиристотин и петия вид гъба. Аз не се подигравам и не казвам, че този човек прави нещо излишно. Констатирам факта, че с поразителна страст той се втурва след това към четиристотин и шестия вид гъба и увеличава знанието си за гъбите без друг мотив. Вие с основание можете да кажете, че извършеното от учения служи на обществото. Така е. Сам по себе си обаче се е породил посредник като самоцел.

Структурите на нашия вещен свят носят "кодовете" на нашите дейности. Структурите и кризите на нашите дейности обуславят структурите на нашето общуване и това е (схематично) устройството на света, който описвам. Повтарям своите претенции по отношение на теорията, която излагам **аз не описвам човека като цяло, описвам марионетката, "мъртвия" човек**. В човека има много други и най-различни аспекти, но аз се ограничавам в разглеждането на подвластното същество. **Възможността за нашата марионетъчност произтича най-вече от факта на нашата зависимост от природата в акта на присвояване на нейните процеси**. И тези натурални процеси обуславят структурите на нашата дейност, които от своя страна подреждат структурите на общуването.

Какъв се оказа принципният начин, по който едното накарва другото да възникне? **Кризата. Тя поражда посредник, който снема кризата, но и след разрешаването и продължава да съществува**. Дори понякога се обособява и побеснява, превръща се в експанзиращ посредник. Това се оказва в края на краищата причината на съществуването на всекидневните цикли и на това, че тези цикли се въртят многократно, но се променят. Показахме това с машината, която, поглъщайки определени социални структури, ги размножава, счупва всички останали социални структури и променя света. Разбира се, ако трябва да бъдем съвсем коректни, съчетанието на два побеснели посредника машината и парите промени света. Но техният синхронен анализ е прекалено сложен за мен.

11. [Идеология]

Сега е моментът да пристъпим само към началото на изключително важния въпрос за мястото на човешкото съзнание във всичко това. Да започнем с пример, който вече съм ви давал. Дядо Мраз е предмет-носител на привилегировано гледище и един от начините родителската власт да съществува. Казахме, че Дядо Мраз е обърнат с едно лице към децата и с две лица към родителите. Родителите могат да го обходят и да го разгледат, а за децата той е не-об-ходим. Той е самата свобода за тях.* (* Когато се казва, че свободата е необходимост, се обяснява и защо децата са така щастливи от Дядо Мраз.) Какво говори Дядо Мраз на децата? Той ги пита дали са слушали родителите си, те му отговарят, че са слушали, и той им раздава подаръци. Това е двойна реч, понеже Дядо Мраз е двоен предмет. Детето изобщо не може да види и осъзнае какво всъщност се случва. Излиза, че детето общува, за него всяка следваща реплика е полет в неизвестното. А Дядо Мраз може да "цели", значи и да действа, следователно и да извършва дейност.

Единият общува, а другият действа! Това е най-базовата дефиниция за идеология. Когато се произнасят определени съждения, които за възприемащия са описание на

естествения свят, а за произвеждащия ги това е средство за постигане на определена цел, това се нарича идеология в изходна форма. Пак казвам, ние ще се занимаваме само с общуването на марионетките. Около нас текат гигантски идеологически процеси и такива има навсякъде, където картината на света се привижда като естествена от страна на едни и едновременно тя е чисто целево описание от страна на други.

Опазил ви господ да мислите, че тези другите са умните чичковци, които седят и измислят тези неща. **Точно както машината самодействаше, така редът самопоражда идеологии и повечето идеологии са родени стихийно**. "Целите", които реализират идеологиите, са всъщност начини да се самоподдържа редът. Редът се самолепи през идеологиите. **Там, където редът изпада в криза, се появява идеология, която започва да я преодолява**. Ние многократно отново се връщаме на мисълта, че всекидневното съзнание е толкова "глупаво", че не забелязва предметите в покой. Вижда социалния обект само в движение, в криза. (Разбира се, тази криза може да е и изкуствено, нарочно формирана.)

Вие като социолози многократно ще правите тази грешка, която сега ще ви покажа да задавате въпроси, които по изкуствен начин форсират криза в предмета, и да получавате отговори на тези въпроси. Да вземем следния въпрос: "Смятате ли, че София трябва да бъде столица на България?" Ако попитате това, ще видите, че 80 на сто от българите смятат, 10 на сто нямат мнение и 10 на сто са против. Поглеждайки резултатите, ще си кажете, че има огромна вълна антисофийски настроения в страната ни. Но това е абсолютна илюзия, вие сте форсирали кризата в обекта. В реалния си всекидневен живот човекът изобщо не смята, че София трябва или не трябва да бъде столица. Той знае, че тя **е** столица, и живее с това като с естествено обстоятелство. За удоволствие ще ви приведа мой любим, реално зададен въпрос. В телефонно интервю съм питал: "Трябва ли да има Луна около Земята?" И около два процента изразяват мнение, че не трябва да има. Други три се колебаят.

Връщам се към питането за София като столица на България. **Обстоятелството, че тя е такава, се привижда като природна даденост**. Сякаш това е нещо естествено. При определени обстоятелства обаче този факт може да стане видим. Например на софиянци да започнат да раздават по 2 милиона лева всеки месец. Тогава, уверявам ви, фактът много бързо ще стане видим. И какво ще се случи, когато започнат да раздават по 2 милиона на софиянци? Веднага ще се раздели страната на софиянци и несофиянци. Нищо особено не се е случило, самият факт си стои София си е столица. Но това вече не се привижда като ценностно неутрално обстоятелство, а като ценностно "утрално"*. (* Иронията е, че фактически, ако се вгледате в паричните потоци, софиянци действително получават допълнителни пари, но в невидима за повечето хора форма: чрез паркове, постройки, чужденци и т. н.) Оголва се социална **ценност**. Обърнете внимание на това, което ще ви кажа сега (всъщност Франкфуртската школа се е занимавала най-прецизно с този проблем): всяка ценност сформира общност и противопоставя хора.

Не можете да намерите в света такава ценност, спрямо която веднага да не откроите две групи. Това, че Слънцето свети, е ценностно неутрално само защото и докато то свети за

всички. Могат да се измислят обаче обстоятелства, при които неговото светене ще стане ценностно оцветено. Начинът, по който съществуват неравенствата, са ценностите. Респективно за всяка ценностна система можете да запитате кои неравенства поддържа. Ценността е най-интимният начин за разделяне на обществото на две. Можете да кажете, че има и всеобщи, универсални, неразделящи ценности например децата; някак априорно се приема, че децата за всички и винаги са представлявали ценност. Това обаче не е вярно най-малкото защото вие изключвате самите деца.

Ценността изобщо възниква като начин да съсъществуват две групи хора, но да съсъществуват така, че фактът на тяхната разделеност да не е видим за тях. Противопоставянето може да не бъде радикално, но все пак винаги го има. (**Защото една частна гледна точка се представя като всеобща**.)

Продължаваме да напрягаме нашия предмет. От невидим той стана видим за нас. Той пулсира, ние го забелязваме. Цикълът, в който индивидът е включен, си се върти. Обаче за разлика от нормалното въртене човек е забелязал конкретния предмет, което вече не е "нормално". Всекидневието в този и само в този смисъл е тъмнина и в него нищо не трябва да се вижда. Да сменим за момент примера да речем, вратата на входа не се отваря както обикновено. Аз иначе изобщо не я виждам, докато тя не изпадне в криза. Първоначално тя усилва своето присъствие в моето съзнание, става някак си все п`о врата. И в това се изразява тази първа фаза на разпад в моето всекидневие. Какво се случва, ако аз не се справя с кризата в моето съзнание, т. е. не свикна, че автоматът на вратата не работи нормално? Всеки път вратата ме помита, това се повтаря. Какво ще стане по-нататък? Има един етап, който е особено важен за нас. Човекът ще започне да строи идеологии за вратата. Примерно така "Кой го сложи това устройство?". Апостолов. "Тези Апостолови с тези устройства не мога да ги понасям." "Апостолови навсякъде по света са лоши." Това вече е истинска идеология. Естествено, вземам абсурден пример. Знаете начина, по който се абстрахираме от всичко останало и остават да съществуват само Апостолови и въпросното дефектирало устройство. В главата на човека обаче на мястото на събарящата го всеки ден врата се появява Апостолов, който "всъщност" го бута. Получила се е една от най-важните процедури на всяка идеология **субституция**. Субект на неговото недоволство се оказва отсъстващ в ситуацията предмет. Поради квазивръзка, която той поставя между предмета и несъществуващото.[25]

25 (Вж. Луи Алтюсер. "За Маркс" и статията му "Идеологическите апарати на държавата" (бълг. превод в ръкопис). А също и превод от "История и класово съзнание" на Д. Лукач, "Социологически проблеми", 1984, №3.)

Извършено е нещо изключително важно и интересно като процедура. Ако човекът успее да се справи със света си такъв, какъвто е, то няма нищо. Ако малко не се справи, светът му просто пулсира. Но ако той не може да удържи предмета си в своя свят, всекидневният свят се пропуква. И човекът започва да го разширява. Но не по начина, по който ние вървяхме като анализатори, т. е. вървейки към миналото на предмета. Разширява го за

сметка на вкарване на други съществуващи в рамките на неговия хоризонт неща. Ако искаме действително да се справим с възникналата криза, ние трябва да отидем до нейното минало и да видим нейната същност. И това правихме през цялото време. Той, напротив, за да се справи с кризата, я постави във връзка с друг съсъществуващ обект. **Той заменя реална дейностна връзка с общуване**. И това е **идеологическа връзка**. И в общия случай идеологическата връзка е логически абсурд, защото се поставят два независими обекта във връзка един с друг. И тази им свързаност започва да се разглежда като същинска. До съвкупността на тези връзки се свежда съдържанието на главата, т. нар. "убеждения" на всекидневния човек. Така се поражда съдържанието на съзнанието на марионетката.

Да продължим с друг пример. Ако нещо в семейството не върви, мъжът, вместо да види причините за проблемите, започва да мрази жена си. Тя от своя страна, вместо да види защо е рухнал животът и, обвинява за това съпруга си. В главата и ясно се оформя мисълта, че този човек и е съсипал живота. Това не е вярно или е вярно отчасти. Това е идеология per se. Идеологическото съждение няма връзка с действителността освен по случайност. Къде е проблемът? **Че светът трябва да се окаже цял**. Той обаче не е цял. От тези две следва **"следователно"**. И това **"следователно"** винаги е идеология, каквото и да е то*. (* Идеологията опосредства неща, които не могат да бъдат опосредствани в действителността. Тя прилича на описаното от Леви-Строс за генезиса на мита, който се движи от неразрешимо противоречие в дадена култура. Вж. Клод Леви-Строс, Структурна антропология.) **Бидейки неспособен да се справи с тези пукнатини, човек поставя взаимовръзки между предмети, които не са дейностни, а съществуват само в света на общуването**.

Сблъскваме се с две свойства на идеологемата. Първото е, че тя е произволна връзка между дейностно несвързани обекти. Формулирането на такава връзка всъщност е фалшиво решаване на появилата се криза, истинската криза въобще не е там. Второ, и съпругът, и намразеният Апостолов имат едно основно свойство ценностно се натоварват. А вече видяхме, че щом има ценност, има и две групи. Това са **"ние"** и **"те"**. Следователно двете основни свойства могат да се изрекат така:

1. Идеологията е връзка между несвързани в дейността предмети. Тя в този смисъл прилича на лудост. Но е колективна. И в този смисъл прилича на норма.

2. В същото време това винаги е свързано с разделяне на **"ние"** и **"те"**.

И това е в сила за всяка възможна идеология. Както и във всяка идеологическа систематизация, която представлява сложна форма на съществуване на единичните идеологеми. Всяка идеологическа система скалъпва живота на човека и в същото време прави живота му възможен.

И затова не просто Апостолов се оказа лош, а всички Апостоловци се оказаха лоши (това е вече почти систематизация). И следващата крачка е изобщо да ги изселим тези с фамилия

Апостолов. Това ни навежда на нещо много важно. Какво ще се случи, ако човекът отново не може да се справи с проблемната ситуация? Какво ще направи накрая? Когато един предмет закризи, аз трябва да направя нещо, да го променя. Трябва да извърша социално насочено действие, за да разреша кризата.

Има ясни целерационални действия, които биха могли да разрешат кризата. Да поговоря с жена си, да извикам майстор да оправи устройството на вратата и т. н. Работата е там обаче, че пътят към социално насоченото действие, което е краят на всяка социална криза, минава през всички опосредстващи звена, които проследихме. През напрежението, възникнало в главата, а по-късно през идеологиите. И получавате една потресаваща закономерност. Защо тя казва, че не може да живее с този гад (съпруга си) повече? Това е начин тя да **не** извърши действие спрямо него. **Идеологията се оказва спирачка по пътя към социално променящото действие, тя е начинът то да не се извърши**. Начин кризата да се "залепи" без радикално действие.

Истински поразителното обаче е, че **онова, което ме е спирало да действам, ме е насочило къде ще действам, когато вече няма да мога да спра**. Ще го обясня още един път.

Понеже ми е ниска заплатата, аз не мога да живея повече така. Появяват се в главата ми циганите, които ми помагат да се справя със заплатата. В какъв смисъл казвам, че ми помагат? Някак аз обосновавам ниската си заплата с тях, те са причината. Аз продължавам да бъда роб, който ходи всеки ден на работа, получава смешни пари, вкъщи всички ме презират и т. н. Начинът да се справя с това положение са циганите, които мразя все повече. Ако не са циганите, ще е нещо друго може да са евреите, може протестантите, комунистите... имало е и има такива общества. Трябва да се появи някакво **"те"** или някаква ценност, с други думи, която да раздели мен (добрия) от тях (лошите), и тази ценност е начинът ми да оцелея в кризисната ситуация. Но ако и когато не успея, тази същата ценност ме е отвела там, където ще действам. Значи, вместо да поискам по-човешки условия на труда си, аз ще отида и ще бия циганите. **Затова винаги социално променящото действие*** **се излива там, където са неговите спирачки**. (* Това е близо до смисъла, който влага Хана Арент, когато употребява категорията "действие".) Това е поразителна диалектика. Начинът, по който то спира, се оказва прокопаване на неговия път. И така се обяснява, че повечето социално насочени действия в историята на човечеството не се извършват по целерационални мотиви, а само по идеологически. Вие почти никога не можете да обясните и убедите хората да извършат рационална промяна. Вие можете да ги убедите, да ги подтикнете само към идеологическо действие. Какви проблеми ще решите с това, е съвсем друг въпрос. Но не можете да им решите проблема по целерационален начин, защото социално променящото действие не е така устроено. То е устроено така, че първо "гледа" да не се извърши, докато това е възможно. Оказа се обаче, че квазивръзките са прокопали начина, по който социалното действие все пак накрая ще протече. Знаейки идеологията на дадена власт, вие следователно винаги можете да предвидите начина, по който тя ще бъде съборена.

Но главното, което като теоретици трябва да отбележим (и да му се насладим), е, че идеологията е нещо като **“фалшива” привилегирована гледна точка**. За подвластния светът се удвоява, става понятен, прозрачен. Той “разбира” нещо непонятно за останалите (примерно: “виновни са комунистите”) и стои на “двойно” гледище. Другите, тъпите, просто не знаят това. Тук робът е останал в рамките на общуване, което за други е дейност, но си е въобразил, че е на власт.

12. [За символа]

Искам само с две думи да ви кажа за **елементарната единица на всяка възможна идеология**. Това е **символът**. Надявам се някои от вас да се задълбочат в този много интересен проблем, може би в бъдещите си дипломни работи. Както действието беше елементарна единица на дейността и верижката от действия беше нашата дейност, така символът е елементарната единица на идеологичното. Изписани са тонове книги на тази тема. Помните ли как се дефинира един предмет като средство? Например моят пръст не е достатъчно топъл, за да си запаля цигарата, и колкото и да го допирам до нея, няма да я запаля. Оръдието е предмет, при който едно действие се превръща в друго действие. С една запалка например действието “натискам” се превръща в действието “паля”. И всяко оръдие се дефинира много просто то е превръщане на едно действие в друго. Когато се занимавахме със структурата на дейността, видяхме това.

Най-простата, най-първата, изходната дефиниция на символа е, че той е **не-средство**. С него не можеш да направиш нещо, което да се окаже друго нещо. Всъщност символите вероятно така и произлизат, те са забранени средства. Това има колкото искате илюстрации в света около нас. Но и ако се върнете назад в историята, ще видите, че първата художествена дейност на човека, т. е. едно от първите производства на символи, е производството на картини главно на атрибутите на женското и на смъртта. Помните Венера Вилендорфска. Изваяно е това, което не може да се пипа, неупотребимото, забраненото, недостъпното. В повечето теории тук се предполага майката, забраната на инцеста и т. н. Общото във всички описания обаче може да се разгледа като “онесредстване”. Същото става с шапката на бащата, бъдещата корона тя не може да се пипа и т. н.

Основно свойство на символа е, че той е вън от дейността, той е на самата граница на дейността и общуването. И е забранен като средство, в смисъл че не може да бъде включен в пряка дейностна употреба. Например аз не мога да се завия със знамето, защото то не е елемент на дейност, то е пребиваващ предмет на общуването. Това е и второто важно определение на символа. **Той е начин на общуването да се покои на страната на предметите**.

Първо, какво ще стане, ако употребя символа дейностно? Опорочаване (“да изпера знамето”).

И второ. Ако му сменя ролята в рамките на общуването? (Т. е. ако го употребя, но в общуване?) Например, ако реша чрез националния флаг, само че в по-малък размер, да обозначa това място като забранено за преминаване. Какво съм направил с националния символ? Аз все пак не съм го включил в дейност, която отчетливо го десакрализира или пък осквернява. Не съм го изпрал, за да покажа, че е само "парцал", а просто съм го забил тук. Какво е това знаменце в случая? То престава да е символ вече, то вече е само знак.

Това превръщане на символа в знак е нещо изключително важно.

99,9 на сто от дефинициите на символ, които ще срещнете, изхождат от струва ми се погрешната теза, че **символът е знак, който...** Т. е. предполага се, че има знаци, някои от които са символи. В теорията, която развивам, получаваме точно обратния резултат първичното е символът, вторичното е знакът. И вероятно така е възниквал и човешкият език. Всъщност символите постепенно се знацифицират. Колкото по-мътно и първобитно е съзнанието, толкова повече символи го обитават. И обратното, колкото повече символи са успели да се превърнат в знаци в съзнанието ви, толкова по-близки до модерността сте станали. В случая съвсем не произнасям ценностно съждение, не искам да кажа, че едното е по-добро от другото. Символът, пак ще повторя, не е бивш знак, тъкмо обратното, почти всеки знак е бивш символ или бивш друг знак, това е втората възможност. **Символът е не-средство, предмет на общуването, покоящ се на страната на "вещите", т. е. е един вид "сякаш-вещ"**.

Още едно нещо бих искал да ви кажа около символа и ще завършим целия този цикъл. Символът е неизчерпаем.* (* По Лосев ("Античный символ и мифология", "Проблема символа и реалистическое искусство" и др.). Но това е общо място за всички, които се занимават със символа, от Пърс до Рикьор и от знаменитата "Философия на символните форми" на Касирер до У. Еко.) Да го съпоставим със знака. Знакът задължително трябва да притежава две основни свойства първото свойство е, че няма нищо общо с предмета. Облаците не са знак на дъжда, те са му причината. А картинката "дъжд" е знак на дъжда, примерно: "Внимание, дъжд!" Много е важно това, че между знака и предмета, който той обозначава, не трябва да има реална връзка. Думата "чин" няма нищо общо с чина като такъв. И второто задължително свойство всички знаци са сводими един до друг в крайна сметка. А именно, чрез другите знаци мога да разкажа един. Например крава е: млекопитаещо, чифтокопитно, с рога и т. н. Тоест има начин да подредя някои от другите знаци в знаковата система така, че да ми разкажат един от елементите си. Ако елементът не може да бъде сведен до другите знаци, той не принадлежи към тази знакова система. Ако ми кажете например прекрасната дума хролопак, тя няма нищо да значи, защото аз не мога да подредя такива думи, които да се сведат до въпросния хролопак. Или пък ще го дефинирам и ще кажа хролопак се нарича особеното състояние на тайфуна, когато той преминава точно над Варадеро, Куба. Край, аз съм го свел и знаковата система е разширена с един знак. Тези две свойства на знаковата система са добре описани.

Символът обаче е несводим. Вземете един от най-популярните символи на модерното време, символа Родина, родна стряха, бащино огнище... За това бащино огнище са

изписани хиляди страници. Но то е неизчерпаемо, поетите отново и отново го описват и всеки път се вълнуват. Но около въпросното огнище или около всеки един символ можете да натрупате допълнително колкото си искате смисли и значения и никога няма да го изчерпате. Защо това свойство се отбелязва от практически всички автори? Символът демонстрира някакво особено свойство, което не е характерно за нищо от дейността. И нищо в света освен символа не го притежава. Има, разбира се, изтъркани символи, от които ни е дошло до гуша, но пак се появява един художник, който възпява същото по нов, непознат начин.[26]

26 (Откъдето съвсем очевидно следва, че пак по Мамардашвили символът е "конструктивна машина", която конституира свят (ср. Мамардашвили. "Классический и неклассический идеал рациональности", 1984: 59-61; 66; Деянова Лиляна. "Социология на символните форми", С., 1995).)

Тук достигаме до нещо страшно важно. **Символът е връзка с оттатъшното, той е най-простият начин отвъдното да съществува** или **той е връзка с "бога"** като начин, по който хората осмислят, осъзнават и систематизират трансценденцията. Но трансценденция има и не в смисъл, че някъде съществува в пространството. Това е фундаментално свойство на човешкото общуване, което се дължи на следното **може да има думи, без да го има този, който ги е произнесъл**.* (* И обратно: може да се обозначава несъществуващо в реалността. В този случай то някак си "обозначава себе си". Добива собствено съдържание (повече по въпроса се говори в лекция V и VI).)

Не може да има дейност, без да има субект, оръдие и предмет. Човек, който стои в полето, без да има камък, и си маха с чука, просто е луд. Както и не съществува чук, който удря върху камъка без участието на човек. И трето, съвсем луд е един, който стои и маха срещу камъка без чук в ръката си. Нищо от това не става, защото дейността ни прави природни, там ние **не сме при себе си**. Там, помните, се подчиняваме на природата, ставаме нейна част. Когато действаме, ние сме равни.** (** По Маркс.) Ако трима души прекопават градинката и нямат характерни облекла, вие никога няма да разберете кой е царят, кой е пъдарят и кой е генералът. Самото копаене ги прави еднакви, защото ги прави природни. Щом престанат с дейността си копаене, моментално ще ги разпознаете. Този с мазната усмивка е пъдарят, този с предакостната физиономия е генералът, а демократично-снизходителният е царят. Без проблем ще ги идентифицирате, защото вече не действат, а общуват и в този смисъл се намират **при себе си**.

Общуването има огромна разлика от дейността и тя е в следното **отделима е думата от произнасящия я**, при това отделима на милиони километри и хиляди години. Същността е, че гласът е **от Бога**, идва **от отвъдното**. И лозунгът "Тук не се пуши!" не значи, че това е природно така. Кой и кога го е казал това? Няма значение. Или пък: "Никой в тази страна няма право да говори срещу царя." Този глас не е на царя, това е гласът на Всевишния. Гласът обаче е фикция, идея. Гласът е от трансценденцията. Символът е елемент (в посочения смисъл) от отвъдното, той е самоговорещо нещо.

Неизчерпаем и самостоен. На какво напомня това? На вещ, разбира се. **Символите са “вещите” на общуването**.

И няма да се учудя, ако някой от вас някога донесе текст, в който е открил общото на символите и артефактите. Или нещо подобно.

Лекция V

Надиндивидуално самосъзнание

Това, на което днес ще се спра, не съм го говорил или писал нито веднъж и по тази причина искам снизхождение. Ще говоря малко по-фрагментарно, вероятно ще се появяват някакви проблеми, които аз самият не съм разрешил докрай.

Искам да започна с една метафора, притча или нещо подобно, по-късно ще ви обясня защо започвам именно така. Бих искал първоначално да натрупате определени асоциации в съзнанието си. Целта ми е да достигна до нещо, което се нарича новоевропейски мит или новоевропейска утопия ще разберете защо с такава лекота подменям термините.

Това всичко на всичко е вариация на евангелския разказ за разпънатия Бог. Исус Христос виси на кръста и изтърпява дъното на възможното унижение и страдание. Той страда както физически, така и в духовен план, намира се на предела на човешката болка и на отчаянието. Първо, той умира безнадеждно, с чувството, че е изоставен от своя баща, такава е и последната му реплика, преди да издъхне. Освен това той страда много телесно, самата смърт на кръста е изключително мъчителна. Бива унижаван, подиграван. Митът много настоява върху факта, че той **истински** страда, това е централно важно. Изтърпява всичко това, въпреки че е Бог, т. е. всемогъщ и безсмъртен. Метафората, която ви предлагам, е следната: въобразете си, че присадим в главата на Исус **самосъзнанието** на Бог. И докато неговото тяло умира на кръста, изтърпявайки тези нещастия, той притежава една втора инстанция. Не само страда абсолютно отчаян съм и ме боли непоносимо, но освен това носи и самосъзнание аз разбирам всичко и ви наблюдавам. Ще го кажа по друг начин въобразете си, че е не просто разпънат, а всъщност гледа внимателно кой какво му прави, някак отчита действията на околните този ме боде, този ми слага трънен венец, другият поднася оцет към устните ми, онзи ме предаде и прочие. Какво става Исус тогава, в какво се превръща той? Става дявол, това би бил самият дявол, който просто изкушава. Става инстанция, която тестира. И точно както на някого дяволът може да се яви под формата на красива жена, за да провокира у него обратни на убежденията му мисли и желания, точно така би постъпвал и християнският бог, ако притежаваше самосъзнание. Ако той просто записва в един тефтер кой какво му причинява с идеята после да наказва. Това на страната на Исус би станало някаква игра. Цялото му духовно и материално страдание би се свело до една илюзия, направена за другите, за да могат те да проявят евентуалните си лоши качества или добродетели, които после да бъдат наказани, респективно възнаградени. Присаждайки на основния евангелски символ самосъзнание, получаваме Дявола, същество страшно, гадно, подло. И на това същество нищо му няма, страда само наужким, не само не е отчаяно, а прекрасно знае, че след броени мигове ще се възнесе. Но тогава той би бил и зъл, защото би бил самотен, като съзнава, че случващото се не е истина на негова страна, а само на страната на другите.

Това е нещото, което искам да удържите във вниманието си, колкото и абстрактно да ви се струва в момента. Мисля, че в **метафората за Исус е скрит ключът към новоевропейската трансценденция**. Една цяла цивилизация се държи на това “разсъждение”. И ще видите какво ме кара да извърша този експеримент с развалянето на мита, защото аз, както виждате, го развалям. Развалям Бога, поставяйки самосъзнание в него, превръщам го в абсолютната му опозиция.

Много странно се получава. Достатъчно е всъщност Бог да се самосъзнава, за да стане Дявол. Християнският Бог обаче не прави това, той казва “Защо ме изостави?...”. Човекът, непричинил никога и никому зло, бива унищожен по най-мъчителния начин, понася неизмеримо отчаяние и страдание.

1. [Трансценденцията като привилегирована гледна точка]

Бих искал да тръгнем към новоевропейския мит чрез един вътрешен проблем на това, което досега ви говорих. Казахме, че ще направим материалистически опит да разберем човешкия свят, където не духът е онази инстанция, която поражда социалните форми. Точно обратното, той се оказва следствие от съществуването на определени материални неща. Ние очертахме нещата по следния начин: съществуват базови природни процеси, които ние, хората, присвояваме (огън, глигани и пр., за които говорихме). Понеже присвояваме тези природни процеси и сме много на брой, възникват определени социални форми, които се свеждат до определени дейности, които извършваме. На тези дейности съответстват форми на общуване. На формите на общуване съответстват някакви модели на групиране.

Същността на всяко придвижване от ниво на ниво е сводима до много прост механизъм: **нещо криза “оправено нещо”**. Това “оправено нещо” става такова благодарение на посредник, роден от кризата. Това го наблюдавахме от елементарния пример с джезвето с кафе (което е горещо и се появява кърпата, с която го прихващаме) до всяко възможно ниво на човешкото съществуване. Винаги възникването на нещо ново е в резултат на криза, която е била опосредствана. **Опосредстването е същност на социалното обновление и въобще социалният организъм расте за сметка на кризите и тяхното решаване чрез опосредстване**. Всички форми на социална организация, които проследявахме, съдържат в себе си този механизъм нещата вървят по определен начин, възниква криза, поражда се посредник за преодоляването и. Видяхме още, че някои посредници се обособяват или “побесняват”, както ние се изразихме. Това наблюдавахме в христоматийния случай с парите, които изведнъж от посредник между стоките се превърнаха в капитал, в изходно начало. Видяхме го и по отношение на науката, която от посредстващ елемент стана самоцелно цяло, и т. н.

Всъщност установихме, че властите почиват върху определени посреднически структури, които се развиват като основани върху самите себе си. Властта въобще ни се разкри като мъртва власт, власт на вещите, погълнали обществени отношения, а живата власт ни се яви само като момент на “компенсация” на нефункционирането на мъртвата.

Помните, дълбокото съдържание на социалния свят са природните процеси, които сме присвоили всевъзможни огньове, ветрове, глигани и пр. Всичко това ние сме **взели** от природата, но **взели** в един особен смисъл това са неща, които се случват, стават, и ние само им помагаме да стават, опосредствайки ги.* (* Тук вече може да се кажа, че социализираните процеси са един от класовете артефакти. Важен и много особен клас, който се подразбива на три подкласа: 1/ тип "огън" подлежащ на рутинно регулиране, на "труд", и 2/ тип "глиган", изискващ, така да се каже, "война". Подозирам, че тези два класа заедно с един трети (3/ артефактите, които поддържат отношения с отвъдното) съставляват крайната причина за първичните кастови деления: брамини, воини, производители. Мен ако питате това са вероятно бивши три възрастови категории: младежи (бъдещи воини, принцове), зрели (бъдещи производители), старци (бъдещи брамини). Може би първобитното общество е закрепвало тези три подкласа артефакти за трите възрасти.) Така едновременно отговорихме на двата глобални въпроса, пред които се изправихме в началото как е възможно нещата да се повтарят и как е възможно при това им повторение те да се изменят. Или казано по друг начин, как е възможно всекидневието и как е възможна историята, новото.

Това е конструкцията, която начертахме. Но всичко това взаимосвързани нива, посредници **има характер на някаква цялост**. И това е въпросът, с който ще ви занимая сега. Какво искам да кажа? Цялото множество от опосредявания, преопосредявания, реопосредявания, побеснели посредници и прочие, бидейки неспособно до притежава цялост (защото такава не може да има, това е като изкипяла пяна), трябва да функционира като едно. Да се осъзнава от хората като единно цяло. Тези абсолютно случайни обстоятелства трябва да могат да бъдат сглобени, опаковани като едно и да бъдат мислени по такъв начин от всички участници в даден социум. Видяхме още, че при наличието на ценност или символ веднага се открояват две неща първо, неприкасаемост до него (определени изкуствени правила между човека и социалната форма) и, второ, неравенство. За да бъде едно нещо символ, трябва да са изпълнени тези две условия. **Има особени процедури на докосване до символа, хората обаче във всеки случай биват разделени от него на два вида**.

Дотук, връщам се малко назад, ние разглеждахме идеологията само като момент на кризата, като начин тази криза да се спре. Помните, за да не го унищожа, аз го мразя (или го обичам, все едно) и "омразата" е начинът да се "предотврати" социално насочено действие. Това е общият механизъм, макар че накрая се завършва именно с това същото действие. Идеологическите натрупвания са спирачката на социално насочените действия, въпреки че в крайна сметка тези действия ще се разрешат именно в същата посока, в която е протичало идеологизирането.

Всичко това би означавало, че цялото съдържание на нашето съзнание са всъщност моменти на тези кризи, изграждащи социалните структури по вертикала. Но нито една от тези не би дала съзнание за цялост поради характера на генезиса на идео логията. Т. е. идеологията може да обслужи всичко, но не и цялото. А ако не бъде осъзнавано като цяло, цяло няма да има.

Ще го кажа по-директно. Излиза, че освен че има огромно количество локални кризи, чието възможно развитие описахме, един вид цялото е в криза непрекъснато. И това е съвсем понятно, защото самото цяло е разнопорядково, то е не-едно по генезис. Защо е така? Защото, за да е цяло "по природа", то би трябвало да е възникнало по някакъв единен начин. А то е възникнало абсолютно разпръснато, стихийно едното от глигана, другото от нещо друго, въобще нашата социалност има безброй извори. Освен това телата ни съдържат много, много повече от тази марионетъчност, тя е просто един от фрагментите ни. Въпреки това всичко трябва по някакъв начин да се окаже едно цяло. И, което е най-важно, трябва да се мисли като такова. Защото в противен случай няма да регистрираме съществуването на единен квазиред.

Значи огромното количество кризи и подкризи, огромното количество видове ред, които функционират едновременно, всичко това, взето заедно, **трябва да се привижда като единен квазиред**. Излиза, че моделът, който развиваме, има много сериозен вътрешен проблем. Освен че трябваше да покажем единството на реда като генезис, т. е. че всички неща възникват по единни материалистически механизми, без да са породени от съзнанието, трябва да обясним и още нещо. Освен че трябваше да покажем, че самото съзнание се явява като момент на тази гигантска самодействаща стихия от вещи. Освен това генетическо единство трябва да открием и едно друго, допълнително, второ единство, което да е чисто единство на нашето съзнание. Т. е. ние, хората, освен че сме марионетки на тези неща, трябва да схващаме всичко като **едно и естествено**. Това не може да бъде обяснено от схемата, която начертахме дотук. Няма откъде да дойде нито от глигана, нито от огъня.

Тогава да помислим. Всъщност отделните нива на тази "пирамида" са механизми на възникване на съдържание на нашето **съзнание**. Цялото съдържание на нашето съзнание на марионетки е дотук обяснено, зададено и показано. Но нашата **самосъзнателност** не може да дойде оттук. Странният калейдоскоп от вещи, самодействащ и въртящ ни като кукли около себе си, не изисква цялост. Само че той би се разпаднал, ако не съществуваше такова съзнание за цялост в главите ни. Именно на форми на нашето **самосъзнание** за него се държи тази цялост. Точно както преди малко присадихме в главата на Исус едно самосъзнание, така и ние самите отнякъде сме си присадили нашето самосъзнание и то е богато, съдържателно определение.

Самосъзнанието оказва се тук не е просто механизъм, не е празна движеща се в главите ни схема. **То съдържа нещо, съдържа определението на тази цялост, защото то я внася**. Социалният свят изобщо не е цял сам по себе си, той прекрасно би могъл и да се разпадне. Има толкова много разпадащи се неща във Вселената. Но той не се разпада поради **наличие на форми на квазицялост, която му се придава от нас**.* (* Може да възразите нещо много умно: то всъщност се разпада (и това е историята). Т. е. то привидно не се разпада, защото се разпада непрекъснато. Но тогава пак възниква въпросът за посоката на разпад. То, с други думи, се движи нанякъде, а движението неизбежно има собствено съдържание.)

Т. е. бягайки през цялото време от демиургичното съзнание като методологически похват, достигнахме до парадоксален момент. Най-накрая, когато почти сме нарисували картината, ни потрябва това самосъзнание. Откъде идва то? Излиза, че самосъзнанието все пак **е** демиург. Излиза, че може би цялата ни къщичка е конструкция, построена от тухли самопадащи и самоставащи, но накрая ще трябва да добавим елемента самосъзнание-демиург. И да кажем: да, но освен всичко останало хората притежават самосъзнание, осъзнават всичко това и затова то е цяло. При такава постановка трябва да е вярно, че всеки човек осъзнава цялото. А това е глупост. Или че само някои хора го правят това е вече гадост...

Ние обаче притежаваме механизми да мислим това цяло, но те въобще не са индивидуални. Т. е., казвам аз, съществуват някакви форми на колективно самосъзнание. Или, за да не стоя близо до терминологията на други социолози, мога да назова това самосъзнание надиндивидуално, което при това действа стихийно. Самостоятелно и независимо то “мисли” вместо нас.

Ако си спомняте, ние поискахме нещо съвсем парадоксално казахме, че трябва вещите да са живи. И вещите се оказаха живи, оказаха се пълни с обществени отношения. Поискахме предметите на нашата дейност да бъдат всъщност нейни скрити субекти: тогава огънят и глиганите ни спасиха. После поискахме “живи думи” без човек, предмети в общуването: символите изиграха тази роля. Сега достигаме до още едно такова ужасно изискване всичко дотук се оказва глупост, освен ако помислим, че има надиндивидуално, извънчовешко самосъзнание.

Нека първо уточним какво искаме. Самосъзнание означава преди всичко **удвояване на удвояването на нещата**. Знаеш нещо и знаеш, че знаеш нещото. За да съществува такава масова форма на самосъзнание, светът трябва да е удвоен. Значи инстанцията, която търсим, трябва да притежава възможност да удвоява. Всяко нещо да е то и освен това да се знае, че е то. Да го кажем още по-пряко необходима ни е **привилегирована гледна точка, такава, от която ни се разкрива не само самата действителност, но и възприятието от тази действителност**. Трябва да отговорим на следния теоретически въпрос, който много време ми изглеждаше безнадежден: **възможна ли е обективна привилегирована гледна точка върху всичко?** Без човека. По-строго: **над-индивидуална**. Как така може да има нещо, което удвоява действителността във всеки момент (когато иска да я удвои) и от което някак си се виждат нещата, а в същото време обективно тези неща са сравнени с нещо друго, с още нещо.

Какво е според мен решението на тази задача? Такова привилегировано гледище е трансценденцията*, отвъдното. (* Която наблюдаваме във формата на митове и митологеми, утопии и утопеми и т. н.) Всичко това около нас, освен че се крепи на своя произход, освен че е произлязло едно от друго, се крепи и на наличието на отвъдностите, с които живеем. На описанията на отвъдности, на трансценденциите.

Светът е цял, защото има описано отвъдно. А значи всеки възможен социален свят се крепи върху определен тип отвъдност. Давам си сметка, че подобно твърдение звучи безумно, но такъв е теоретическият резултат.[27]

27 (Това обаче изобщо няма да се види странно, а, напротив, почти тривиално на изследователи на древните култури като Морис Годелие или Анет Вайнер. А също и на хората, заели се да разберат Дара, даряването (напр. Ивайло Дичев в книгата му "Дарът в епохата на неговата техническа възпроизводимост"). Искам тук само да отбележа, че претенция на развиваната от мен теория е да бъде достатъчно обща. Толкова, че да важи едновременно и за сегашните, и за най-древните социуми (каквото и да означава последното.))

Светът е възможен като единна материална цялост, защото хората мислят отвъдности. Ако те не мислеха тези отвъдности (през цялото време имам предвид не фактическо наличие на отвъдност, а съзнанието за такава), то социален свят нямаше да може да има. Какво всъщност прави тази отвъдност? Тя създава Истинското съществуване на нещата, а и превръща самите неща само в сенки. Точно по Платон, просто буквално. Съществува истинска държава, правилна, каквато трябва да бъде, и реалната държава е само реализация на тази истинска държава. Съществува също истинско семейство и така е за всяка социална структура. Т. е. за всеки ред и власт. Има специфична обвивка от отвъдности за всяко общество, които описват как изглежда истинското общество и фактически го сравняват с реалното, което е "неистинско".** (** И в личен план съществува пред-биография: т. е. предварително описание на възможния ни живот или животи.)

Процедурата, която е съществена тук, е, че реалният свят е нереален, а истинска реалност има нереалният свят.

Т. е. абсолютно несъществуващият в пространството свят.

Но само за сметка на този несъществуващ свят съществуващият може да се окаже цялост.

Това задава много въпроси. По този начин отвъдното (можем засега да го наричаме и митично, и утопично) се оказва не просто елемент на нашето съзнание, а фундаментален начин да съществува обществото като цяло. Много странно звучи, но изглежда така.

2.

Отвъдното е втора реалност на обществото. При това до степен, че може да се бие със самата реалност, дотам, че хората са в състояние да се организират в огромни маси и да чупят или градят обществото заради тази именно отвъдност. Отвъдността е нещо **здраво**, по-здраво от всяка възможна социална вещ, **самостоятелно** и във всички случаи **надиндивидуално**.

Например в главата на всеки един от вас представата, че семейството се състои от двама души мъж и жена, е по-здрава от всички вещи в тази стая. И това, за разлика от нещата, се руши с векове, и то по много, много особен начин. Представите, че има възрастни и деца, че мъжете и жените са един биологически вид, че естественото устройство на обществото е да има държава, че лекар и болен са противостоящи си индивиди, а не единно цяло... всички тези представи не се вземат отникъде другаде освен от вашето отвъдно. Защото семейството абсолютно спокойно може да се състои от 17 мъже и 19 жени, няма нито една основателна причина в реалността, която да пречи на такова устройство. **Причина няма в реалността, но има в трансценденцията**. Да не говорим, че са реализирани множество модели семейства. Е, 17 на 19 може никога да не са били, но един на седемнайсет са били и още на места са. И всички жители на това общество така са мислели света. Идеята за друг вид семейство им се е виждала извращение. Сега, разбира се, тази представа не е много силна за нас, за нас семейно-родовите връзки са много индивидуализирани, ние мислим себе си преди всичко като аз-ове и този въпрос не е особено вълнуващ. Да вземем друг пример. Ако чуете за общество, в което на всяко дете му одират скалпа на всеки пети рожден ден примерно, на вас ще ви се повдига, защото главата на детето не се пипа, знаете вие. И по същия начин разказът, че са правели абажури от човешка кожа, ни изпълва с отвращение. Представете си, че сега влезе симпатичен млад човек, който току-що е правил абажури от човешка кожа, и ви покани на кафе. Нали си представяте, че не е възможно да приемете предложението, и то не от страх. Изпитвате към есесовеца точно същото чувство, което са изпитвали в средновековието към еретика. Вие от сегашната си гледна точка определяте средновековния човек като дивак, изгарящ инакомислещия на клада. Но той е изпитвал същото чувство онзи е против Бога, той е лош, той е еретик.

* * *

И така, гледаме на отвъдното като на привилегирована гледна точка. Начинът да удвоиш света на Истински и такъв, какъвто е. Да знаеш какво е и да знаеш какво знаеш. Наличието на трансценденция, на задгробен свят, е достъпният за човечеството начин. Но как да подходим към тази отвъдност: не е ли тя произвол? Не е ли всяко описание на отвъдното просто разказ за фантазии? Може ли трансценденциите да имат общи свойства? И как да ги намерим?

Категорията “привилегирована гледна точка” ни дава надежда тук. Щом теоретически изчислихме, че отвъдността е универсално привилегировано гледище, то значи трансценденцията е свързана с властови структури, с всеки възможен ред.

Ако така размислим, възможно решение ни хрумва веднага: властта би трябвало да разполага с отвъдното като с описание на истински, върховен свят. **Или по-строго: трансценденцията е онтология на властта** (описание на света, какъвто е всъщност). **Властта следователно осъзнава какво прави само през отвъдното.** Отвъдното е нейното самосъзнание. (И това е лесно да си го представим. Опитайте се да си въобразите ситуацията, в която се намира един хан, който трябва да поведе своите хора от едно място

на друго. Кое в действителността му показва накъде да тръгне? Защо да тръгне на север, а не на юг например? Въобразете си свободното действие на властта там, където тя трябва да прояви своето самосъзнание. Веднага да си представим и принципно противоположната ситуация. Няма да е необходимо никакво самосъзнание на същия хан, ако се появи конкурент за неговото място настоящият властник веднага ще убие конкурента, без да прибягва до отвъдност за това си действие. Ситуацията е понятна, действителността задава ясни цели за действие.)

Основанията за действията на властта, поддържайки реда, не изискват никакво основание извън самия ред. Редът трябва да се поддържа, защото е ред. И тази идея е достъпна на всеки старшина в казармата. Но властта има ситуации, в които не е в състояние да изхожда от основания в действителността. И това са всички ситуации, когато редът не е достатъчно основание за самия себе си.* (* Тук трябва да изпитаме радост, че сме добри теоретици: това са именно ситуациите, в които обществото на практика трябва да прояви своята цялост.)

3. [Отвъдното като "онтология" на властта]

И така, светът е цял, защото хората мислят отвъдности. Можем ли да говорим за това отвъдно? Изпадаме в глупава ситуация. На върха на теорията се сблъскваме с безкрайно сложен за изследване предмет. Разбира се, в случая не говоря за отвъдността като такава, а за отвъдността, каквато я имат в главата си хората. Отвъдното трябва да има свои прояви. То е несъмнено добре проявено в систематизациите и самоописанията на тази отвъдност това са съответните митове, утопии, религиозни доктрини и т. н. Това е сфера, в която едно изследване би дало някаква перспектива. Но това не е самата отвъдност, а нейните систематизации. Самата отвъдност в реалното си функциониране едва ли прилича на тези систематизации.

Да речем, Томас Мор систематизира вероятно някакви съществуващи отвъдности на неговото общество, но все пак това са негови систематизации в рамките на обществото, което ги е породило. Още повече че систематизирана, отвъдността от "отвъдна" става "тукашна" и се превръща в елемент от тукашното. Същото се отнася например за комунистическите утопии. Те също притежават "дефекта", че са правени като елемент от тукашното, а не от отвъдното.

Затова ми хрумва друг вариант да погледнем отвъдното. Да използваме едно свойство на привилегированата гледна точка: че тя е властова структура. В тежките си кризи, където са неприложими тривиални решения, властта прибягва към отвъдното като до своя онтология, като до описание на света. Властта, знаем вече, е винаги инвариантното "казвам-правя", някакви думи се превръщат в някакви действия. Но има моменти, когато обичайното действие е неприложимо, това са кризи от особен характер.

Какво следва от това? Следва, че **на всеки социален ред съответства отвъдност**. Можем да опишем отвъдността на дадено общество по начина, по който редът я предполага, а

властта я осъзнава. Не учените, не изследователите, а самата власт. Един възможен план би се състоял в следното. Да разгледаме "отвъдностите" на вече отмрели социални формации. А после да се опитаме да погледнем отвъдността в собствените си глави.

* * *

Разбира се, това, което ще ви кажа сега, е само ескиз, дори бих казал игра. Но теорията ни позволява да се направи точно това. Най-важното е да помним, че отвъдността е не толкова описание на **друг** свят, колкото **начин да се разбира кое е "истинското" в този**.

Дори най-беглият поглед върху комунизма като отвъдност ще ни покаже, че има нещо общо, нещо еднакво във всички прояви на тази трансценденция. Затворникът не се наказва, а се превъзпитава; войникът не е завоевател, а жертва себе си за другите; болницата не индивидуализира пациента, а го прави "като другите". Обединени, хората надделяват над природата. С една дума, "равенството"* пронизва цялата трансценденция. (* В кавички, защото "равенство" е отсамен еквивалент. Истински отвъдното няма име, то може да бъде разглеждано само в тукашни описания.)

Обратно "дейността" е нещо като централен предмет, който с лекота ще открием във всяка буржоазна трансценденция. Наказанието на затворника е нещо като "заплащане" за извършено забранено дело. Воинът търси върховната си изява в индивидуалността. Смелият побеждава природните стихии. Изобщо Киплинг.

С една дума: двете противоположни трансценденции на модерните европейски общества от края на XIX в. са нещо като огледални образи (и всъщност, мен ако питате, така са се и породили една друга). Ако в "центъра" на едната е, грубо казано, "дейността", то в центъра на другата е "общуването".

По-пряко казано: знаменитата "протестантска етика" на Вебер (която тук по-сполучливо бихме нарекли трансценденция) има просто пряката си (и изкипяла от нея) противоположност в Отвъдното на комунизма.

Впрочем разбирате, че казаното е не повече от замисъл за план на изследване.

Все пак държа, че задачата е теоретически решима: **по дадена отвъдност е изчислим фактически съществуващият ред**.

***

Решима ми изглежда и обратната задача. А тя е: могат ли обитателите на дадено общество да разгледат собствената си отвъдност? **Можем ли да направим видимо самото "невидимо"**.

(Станислав Лем се шегува, че науката драконология има за първа аксиома “Дракони няма”. Но се оказва, че те не съществуват по четири коренно различни начина.)

Та и ние така: кое е онова, което го няма за нас? (Отвъдното ни, фактическото ни отвъдно.)

Може ли да стане видима за нас собствената ни надиндивидуална привилегирована гледна точка?

Да се разходим по видовете ред при нас*. Затворът. (* Това “нас” е достатъчно размито. Да речем, “нас” това са сегашните будни възрастни европейци.) Ние не искаме затвор като превъзпитание, нито като плащане. Нашите бленувани затвори приличат повече на временно отърваване от тези хора да са там, но да не им е прекалено лошо, да ги пускаме от време на време и пак да ги прибираме. Някак си няма радост от факта, че някой е справедливо наказан, нито има желание за превъзпитаване. Утопичната ни болница днес не е вече онзи автомат за слаби или отклонени хора, които наблюдавахме в предишните две отвъдности. Ние все повече живеем в свят, в който нормата е обявена за случайно състояние, около което кръжи мнозинството. В болницата искаме все повече да се занимават с целия човек, а не с отделните му органи. Да видим армията, фигурата на Воина централни и особено важни за повечето предишни общества. Утопията за армия при сегашното общество е да я няма. Най-сетне природата противник на обществата преди нас, сега ни преизпълва с желание да се завърнем като част от нея. И с ужас установяваме, че само и вредим, сигурно сме първите такива хора.

Натрупахме постепенно някакви асоциации за самите себе си, за собствените си мечтания на тема какъв да бъде редът, от какво да изхожда властта. Първо, с просто око виждаме, че сме напуснали буржоазното и комунистическото. Какви обаче позитивни съобщения дочуваме от нашата отвъдност? Какво препоръчва тя на нас, ако мислим себе си като власт? Какви са “очевидните” за “нас” корекции към влезлия в криза ред? Да се спортува. Дрогата и цигарите са много вредни, лоши. Още по-хубаво е да се танцува, музиката е много важна. И това са все интернационални, глобални явления. Светът, в който сега живеем, **не е единен в нито една своя дума или доктрина**, но в музиката почти е.

Можем да заподозрем централния предмет на нашата отвъдност достатъчно ясно. **За мен няма никакво съмнение, че централният предмет на нашата разгръщаща се сега отвъдност е нещо, което в отсамното би било наречено “тяло”. И че това е бъдещият главен отвъден, сакрален предмет на глобализираното човечество.** И всички възможни власти във всички възможни кризи, търсейки да намерят в своята онтология рецепта “какво да правят”, ще намерят едно **“пазете тялото”**. Под човешки права се има и все повече ще се има предвид **телесни “права”**. Така, изглежда, Модерността завършва бурната история на своите отвъдности.

* * *

Още една задача можем да поставим, повече за удоволствие или, ако щете, от чувство за интелектуално превъзходство. Достигнали сме до място, където можем сами да измислим отвъдност. Можем ли съвсем вече нахално да кажем: “Това не ми харесва, искам друга отвъдност?” Мисля, че ако има нещо голямо, което може да се случи на човечеството в настоящото време, е да възникват вътрешни алтернативи на този централен предмет, който заподозрях. Влизаме в общество с централен отвъден предмет (“тялото”), чиято логика става скрито ръководство при всички възможни кризи на реда. Алтернатива на всяко възможно “тяло” е някакъв вид аскеза. Това би трябвало да значи, че нашите “анти-утопии” ще се изливат в аскези.

Ние можем да поискаме алтернатива, но трябва да я назовем. Но ако я назовем, тя вече няма да е отвъдност. Възможни ли са такива действия, които да образуват трансценденция, която после да дойде при нас и тя да е алтернатива на сега съществуващата? Решението е такова: ако онзи предмет ни поставя в общност и ни прави “заедно”*, то може ли да създадем такава заедност, която да провокира възникването на нов отвъден “централен” предмет? (* Защото прави света ни цял. Прави възможно да се преодоляват кризи в цялото.)

Аз мисля, че е възможно. Начинът е масова аскеза, масов отказ да не правиш еди-какво си конкретно (например да гледаш телевизия или да пиеш дадени напитки, или да потребиш енергия). И това да стане нецентрализирано, без точка, от която се командва. И ако всички правят това, в един момент ще се окажат заедно по един много особен начин.

Това би било най-нетривиалното състояние, което можем да си въобразим. Да се образува заедност, която да генерира причината си! Религията преди Бога... явление, което да породи същност!

* * *

Впрочем аз изобщо не настоявам на конкретните съдържания в последния параграф. Настоявам обаче, че изброденaта теория позволява решението на такива главоблъсканици.

За мен лично остава една-единствена интересна задача: откъде, дявол да я вземе, се взема Отвъдността?

Не съм готов сега да отговоря на въпроса.* (* Следващата, последна лекция е моят опит за отговор. Две години след като наговорих на студентите всички неща дотук, аз ги поканих да гледат филма “Сталкер” на Андрей Тарковски и построих отговора си като коментар на този филм.)

Лекция VI

Сталкер

“Сталкер” е един от шедьоврите на света. Той е може би едно от най-далечните места, докъдето човешкият дух е достигал в развитието си, съпоставим с такива неща като музиката на Рахманинов, романите на Достоевски... Това, разбира се, е филм за вярата. За вярата и за страха. Ако говорим за това за какво се разказва във филма, то основното е това човек го е страх да повярва, просто не може. На нашата цивилизация, на нашия човек продукт на Европа не е дадена вярата. И колкото и страшни неща да преодолеем, достигаме до едно място, където уж сме преодолели всичко и...

Лоши сме, затова ни е страх...

Аз за това няма да говоря, това е само една възможна интерпретация на филма, възможни са още хиляди, разбира се. Искам да говоря само за интелектуалната страна на въпроса.

Филмът представлява според мен и интелектуален шедьовър. В него е реализирано, може да се каже, едно цяло изследване (в най-хубавия смисъл на думата) на неща, които науката не е способна да изучава. Или поне не може да изследва толкова дълбоко, или поне не сме виждали досега, че може да изследва. Причината, разбира се, е, че нормалната наука въобще не е чувствителна към такава проблематика. Науката, знаете, решава главоблъсканици и в крайна сметка е просто разделение на труда между хора, които увеличават знанието си.

Отново подчертавам абстрахирам се изцяло от всякакви художествени, многопластови и много трудни, много по-дълбоки, отколкото аз мога да видя, неща в този филм. Говоря само за интелектуалната страна на въпроса.

Кой е предметът на изследване на този филм? Какво изследва Тарковски, за какво разказва? Разказва очевидно за Зоната. Разказва, по-пряко казано, за отвъдното. **Предмет на тази история е трансценденцията, отвъдностт**а. Отвъдното, взето не по начин, по който го преживява потопеният в света човек, а от специфична гледна точка, позволяваща наблюдение един вид “отвън”. По принцип да се наблюдава отвъдното е интелектуално страшно трудно, тъй като отвъдността в това се и състои тя не е дадена, тя не е тук, тя не подлежи на наблюдение. Тарковски е построил такава гледна точка, от която отвъдността става видима като за страничен наблюдател. Аз искам да ви покажа какво казва той за тази отвъдност. Разбира се, тя самата, отвъдността, не може да се види; може да се види как човек живее в тази отвъдност, как се потапя в нея и това е нейната реалност. Аз не се ангажирам с мнение по въпроса има ли Бог, то си е личен въпрос. **Но отвъдността е реалност, в смисъл че тя е част от социалната организация**. Няма нито една социална организация в историята на човечеството, която да не предполага някаква отвъдност. Тази отвъдност е решаващо важна за социалната организация. Може да се каже, че **най-дълбоко, “последно” основание на всеки вид социален ред е неговата отвъдност**. Разбира се, ничие индивидуално самосъзнание не съдържа тези връзки, никой не си

казва: “да, това е отвъдността и затова трябва да има еди-какъв си ред”, но тази отвъдност **фактически** конструира реда*. (* Самосъзнанието за “отвъдност” съществува и във формата на систематизации рефлексии. Но това е вторично.) И обратното е вярно от всеки вид **ред** може да бъде изведена неговата отвъдност, колкото видове социален ред, толкова видове отвъдности има. Може да предположим, че те се съотнасят, и въпросът е как те се съотнасят. Който е слушал моя курс лекции миналата и по-миналата година, знае една основна моя теза, която просто напомням: че **отвъдността, която може да се яви под формата на утопия, мит или други такива систематизации, е “онтология” на властта. Тя е начин на властта да мисли “немислимото” и да обосновава действията си в кризисни ситуации, в ситуации, в които тя не *знае* какво да прави, защото е невъзможно да повтаря неща, правени допреди**. Когато кой да е вид власт изпадне в същинска криза и не е в състояние да извърши следващата крачка по механизма “etc...”, то тогава единствената онтология, единственият свят, където е указано какво да се прави, е отвъдният свят. Така постъпва всеки възможен родител, всеки възможен лекар, учител или политик, изобщо всички видове власти в криза прибягват до отвъдното като до извор. (Понякога те направо подчертават самия този факт. Понякога го крият. Все едно.*) (* Нататък макар и от съвсем различна гледна точка става дума за онова, което Вебер нарича “харизма”. Мисля, че си заслужава да се препрочетат Веберовите анализи от подобно гледище. Всъщност тук вече, както казах и в началото, социологията на мъртвия човек сама показва границата си: сталкерството е вече проблем на една социология на “живия” човек.)

1. [Условия за възможност]

Връщам се на филма. Този филм може би шокира, той е много труден, изключително труден, просто трябва човек няколко пъти да го гледа. Построен е върху структурата на руската вълшебна приказка. Почти по Проп: имаме герой, който напуска дома си; имаме и изключително важната фигура на трикстера, на **този, който се превръща** с единия крак е в отвъдното, с другия е тук. Това в приказките е Баба Яга, която **стои на границата между отвъдното и тукашното и е водител на човека в отвъдното**. Тази Баба Яга притежава амбивалентни свойства, може да се превръща в нещо, а после в обратното. Или пък това може да е сивият вълк, който се претъркулва презглава и става човек... Изобщо този предмет-посредник **въвежда живия човек в отвъдността**, дава указания как да се следват правилата в тази отвъдност, посочва пътя към набелязаната цел, помага при връщането обратно. Значи по това филмът прилича на структурата на руска вълшебна приказка и на много други магически приказки. Една от причините филмът да е така скучен на моменти, да е труден, е, че в него всъщност почти не е употребен нито един над-детски сюжет. Употребени са само най-простите средства и затова един неизкушен човек би реагирал точно по начина, по който хора без музикален опит реагират на музиката на Рахманинов вижда им се какофония, скучно. Пак казвам във филма е разказана най-тривиалната възможна история: Сталкерът заедно с двама други герои, писател и учен, навлизат в отвъдното. Сталкерът е техният водач. Това са условията на задачата. Оттук насетне можем да започнем да четем разкритията на Тарковски.

Първи прост пласт във филма е Сталкерът, анализиран като **водач в отвъдността**. Всъщност такива реални водачи в отвъдността са и Моцарт, и Булгаков, и Пикасо; следвайки ги, човек попада там, **където няма правила. Където не действат повечето от нещата, които знаеш как действат. Геният*, казват, мисли немислимото**. (* Геният е най-честата форма, в която хората са склонни да забелязват сталкери.) Отвъдността, въпреки че звучи по друг начин на пръв поглед, всъщност е отегчителна, опасна, жестока. Строго казано, ако там нещо има като правило, ако нещо е повтаряща се закономерност, то това би било просто още един ред и той би имал "още една" отвъдност. **Зоната, отвъдното, изключва в принципа си всякаква повторяемост, тя е уникална във всеки свой пункт.** Впрочем на това ще се спра след малко.

Какъв е мотивът на Сталкера? Това е първи пласт. Във филма много ясно виждате трите отговора на това питане.

1. Той го прави това за пари.

Тази гледна точка бързо се разобличава. Става ясно, че той не може да се обрече на такова гадно съществуване за пари, още повече, виждаме, семейството му живее ужасно, т. е. парите не са никакъв отговор в този смисъл. Става ясно, че това е слаба гледна точка и стигаме до втора:

2. Той прави това за власт.

Ако си спомняте, Писателят в един момент му го каза ти тук седиш и разполагаш с нашите души. В този случай Сталкерът започва да се привижда като същество, което самоцелно властва. Това също е ограничено гледище, защото се оказва, че той е в страдаща позиция и по никакъв начин не се ползва от тази власт, а точно обратното той се оказва зависим от публиката си. И това във филма е прекрасно показано. Значи първата хипотеза, че Моцарт е написал 40-а симфония за някакви пари, се сменя с идеята, че Моцарт изпитва огромно удоволствие от гледката как всички мълчаливо седят и слушат това, което той е написал. Тази хипотеза обаче също отпада, защото той всъщност безумно се вълнува дали те ще чуят музиката или не; страда ужасно, изпада в отчаяние, ако публиката нищо не чува или не чува това, което той иска тя да чуе. Във филма това също е представено двамата герои не искат да влязат в стаята. И Сталкер се оказва тежко зависим не от това как те се държат двамата с него, а как се държат те със Зоната. И тук идва третата хипотеза, където обикновено **спира всекидневното съзнание за всички възможни сталкери**:

3. Той е изрод*. (* Което е самообосноваващо се гледище.)

В шедьовъра, който гледахме, тези три гледни точки върху Сталкера **на обикновеното съзнание, на съзнанието на човека, на когото не му трябва отвъдността**, са добре разпластени и добре дадени. Разбира се, те са критикувани, те са в кавички, защото те не са истина. Или, по-точно казано, те са само фази на разгръщане на определена гледна точка. Има обаче много по-интересни, много по-важни гледни точки.

За да стигнем до тях, трябва да зададем един много прост въпрос, който Писателят зададе на този човек. “Защо **ти** не влезеш в стаята?” Защо трябва да се водят там други хора, когато самият Сталкер може да го направи? Прехвърлете сега това питане върху други сталкери. Примерно питате Рахманинов: “Защо ти пишеш музика, вместо да се изтегнеш в креслото и да си я слушаш?” Сталкерът се мъчи през цялото време, наистина през цялото, чисто физически дори трудно му е, студено, опасно, просто е в предсмъртна ситуация през цялото време. Защо той всъщност не ползва стаята? Защо Моцарт трябва да положи такова усилие, което го убива на четиридесетгодишна възраст, или нещо близко до това, а не легне просто да си слуша музиката в главата? Къде е проблемът? Стигаме до една гледна точка, която ми се струва първият важен елемент в анализа на този тип хора, които трябва да свързват отвъдността с реалността, да свържат другия свят с този. **Отговорът, както го чувам аз, е такъв новото не може да не бъде съобщено; то няма да възникне, но не в смисъл, че няма да се “знае”, а по същество: съобщаването му е условие на производство****. (** И не би било възможно да е иначе, ако наистина формулата на харизматичния водач е: “Писано е, но аз ви казвам!” Без тези, на които казва, харизматичната власт не може да бъде упражнявана.) Зона няма да има, ако не водиш някого по нея. Тарковски впрочем отговаря на това **когато не сме тука, не се знае как изглежда всичко, него го няма, то става, когато ние сме тука***. (* Отвъдността е вид заедност, по-пряко казано. За илюстрация тук служи фактът, че повечето сталкери имат огромни лични трудности при тривиалната артикулация на смисли, т. е. при тривиалните форми на заедност.) Ако Сталкерът не води никого по тази Зона, той няма да може да ходи по Зоната. Абсурдът на граничното същество, на сталкера, се състои в това, че неговата отвъдност, в която той на пръв поглед обективно съществува, няма да възникне, ако той не води хората по нея. Оказва се, че Баба Яга не може да ходи из отвъдното сама по себе си, тя просто ще си стои в къщичката на кокоши крака. За да ходи, трябва да има кого да води. Това е специфичен вид маргиналност на тези същества. За да може този да се окаже в позицията “сталкер”, не е достатъчно това, че той може да мисли някакви отвъдностни смисли, а той трябва да ги съобщава, да ги дава на някого като условие на съществуването си, като условие за възможност. И още по-лошо онзи някой трябва да ги взима. И понеже този ги взима, но не в пълна степен, сталкерът фактически страда втори път. Страданието на сталкера един път е причинено от самата Зона на него му е страшно трудно да се движи по нея. И, второ, за него е от решаващо значение другите да го слушат, да навлизат в Зоната. И колкото по-навътре, толкова по-важно е това.

Сталкерът в субективна форма е това, което в обективна форма е Зоната. Но! Тя има определени свойства, съвършено различни от тукашното естествено. Кое е главното там, какво казва Тарковски? **Тя не може да бъде разбрана**, тъй като нищо там не се повтаря**. (** Раз-биране, т. е. раз-глобяване.) Там човек може само да “бъде”, тя не подлежи на разбиране, **на рефлексия**. Това е десетократно подчертано в самия филм.

Достигаме до най-важното нещо, до най-трудния пункт според мен. Решението, което дава Тарковски, се състои в това, че **в Зоната няма опосредстване** от никакъв характер. **В Зоната ние сме непосредствени**. Това доближава концепцията на Тарковски (по-скоро тази интерпретация на концепцията му, която ние в момента създаваме) до един от най-

дълбоките проблеми на християнската цивилизация изобщо. Или до онова противоречие, върху което се крепи цялата наша култура в последните две хиляди години. Под наша имам предвид този голям ареал, част от който сме и ние. При нас духът, свързан с тяло, е противоречие, защото, за **да бъде той**, трябва да бъде **не-той**. Иначе казано: **за да бъде непосредствен, той трябва да се опосредства. За да стане той самият, той трябва да се превръща в своята противоположност**. Значи има дух и тяло. И за да се окаже духът дух, той трябва да мине през своята пряка противоположност, тоест да се окаже потънал в материята. Най-простият начин да се илюстрира това е европейското познание. Познавайки този предмет, моята духовност се превръща в своето **не**, напълно се отдава на предмета и чак "после" се завръща в себе си. Аз съм познал предмета, с което съм прибивавал като дух. Но без своето "не" духът няма собствено съдържание: нито морално, нито естетическо, нито интелектуално.

Но в отвъдното вие имате тъкмо това. **Хората там, първо, не знаят причината на своето действие, нито, второ, знаят неговото следствие**. Отвъдността по Тарковски има това изключително важно свойство **духът там е при себе си** пряко, без усилие, непосредствено. В свят, в който няма нито една причинно-следствена връзка и не е обосновано нищо, духът е при себе си. Затова, ако забелязахте, в хода на филма героите почти се разпадат, по-точно **те се разпадат в степента, в която техният дух не е основание на самия себе си**. Те са отишли там с много прост замисъл. Ученият е отишъл там да разруши Зоната, носи бомба (след малко ще говоря защо), а Писателят е отишъл там за вдъхновение. Попадайки там, те губят това като мотив и се оказва, че **просто се движат**... Нито едно от техните действия не е обусловено и не води до нещо следващо. **Логиката на тяхното поведение изцяло съвпада с "логиката" на Зоната, тоест само Зоната ги движи, като всъщност това движение е единствена нейна "реалност"**. Замисъл на техните действия няма, така е устроена отвъдността там няма нищо опосредено.

И тук достигаме до следващото нещо. Аз не съвсем вярвам в това, което сега ще ви кажа, но искам да покажа как Тарковски решава този казус. Отвъдността, в която човек се потапя, не оставя никакви връзки от реалността. Няма никаква рационалност. Кое се оказва реално? Кое е единствената реалност, която те заварват и с която неизменно се съобразяват? Тарковски в пряк текст говори за това. Ако си спомняте момента, в който Писателят застана на прага, мисли и накрая реши да не го прекрачва; тогава той в пряк текст говори за един друг човек, наречен Дикобраз. Този Дикобраз е същество, влязло в Зоната с практически цели. Той лично е ползвал стаята и после се е самоубил това е важна нишка. Какво е станало? Дикобраз по-рано е станал причина за смъртта на брат си, човека, чието стихотворение прочетоха (впрочем стихотворението е на бащата на Тарковски, Арсений Тарковски), и сетне отишъл да моли за живота на този брат във въпросната вълшебна стая. И не е получил никакъв брат, а получил пари, защото всъщност истински е искал само пари, казва Писателят. **Онази единствена реалност, която заварваме в отвъдността, реалност, която твори тази отвъдност, са желанията. Волята, същинската, истинската, а не въобразената, не конвенционалната воля**. Значи единствената възможна реалност на отвъдното са същинските волеви импулси. Следователно, по Тарковски, нещата изглеждат така: има тук, има оттатък. И това оттатък

е обект на нашата вяра и съответно обект на нашия страх. **Начинът, по който отвъдността присъства тук, са дълбоките, непосредствените, от нищо неопосредстваните желания на човека**. За да докажа, че Тарковски мисли точно това, ви връщам към последната сцена на филма. Той показва, че желанието на детето на Сталкера се превръща в непосредствено действие. Помните ли, звучеше Бетовен и момиченцето местеше с поглед предметите. Желанията се сбъднаха тук. Малката, която и физически беше изрод, съедини отвъдността с реалността. Съединената с отвъдността реалност в случая се оказва способност да местиш предмети "духом".

Ако помислите, това по същество е християнската формула. "Ако имахте вяра колкото едно синапено зърно, щяхте да можете да местите планини." Това е същата мисъл.

2. [Зона. Възможни пози в Зоната]

Ние обаче следим интелектуалната конструкция и се мъчим да разсъждаваме за самата отвъдност. Затова излизаме от гледната точка на Тарковски и започваме да гледаме Зоната все едно че е някакъв предмет. Първото особено нещо на тази Зона, на тази отвъдност, е това, че нейната структура (и това във филма е прекрасно показано) е зададена по линията на опозицията свято най-свято*. (* Опозиция, изследвана от Дюркейм, Касирер, Лосев.) Това е странна, много интересна опозиция. Вие я имате почти във всички човешки творения, посветени на сакралността. Цялото пространство на църквата е свято, но има едно най-свято място в средата, което е противопоставено на самото свято. Значи имаме формулата **сакрално свръхсакрално. Зоната има център, това е фундаментално важно**. Тя притежава пункт на излизане от нея, нещо като изход към "тукашното", **мястото на сбъдване на желанията**. Това е **пунктът, в който тя е съединена с реалностт**а. Отвъдността значи не е нещо, зад което се простира несвършващо никъде поле, а по-скоро е кръг с център. Така изглежда човешката отвъдност или поне нашата, европейската. Центърът на този кръг е най-сакрален, най-отвъден, но по един естествен диалектически парадокс точно този център е пунктът на съединение с реалността. Така е направена тя. Ние не се намираме в положение, в което нашият свят е заобиколен с някаква безкрайна отвъдност. Обратно, нашите отвъдности, именно онези, които определят живота ни, са едни купчини и в средата на тези купчини стои един най-важен предмет. И достигайки този най-важен предмет, ние взаимодействаме с реалното. Така може би са устроени всички възможни отвъдности.

Самата стая има център и този център е противопоставен на нея самата в два смисъла **той е най-тя и той е не-тя.** Защото **оттам ти се съединяваш с реалното**. И вероятно всички възможни отвъдности, следователно всяка утопия, всеки мит, притежават тази важна характеристика.

3.

Преминавам към описание на трите пози, които Тарковски описва като възможни за европейския дух спрямо отвъдното. Това са тези трима души, героите на филма. Писателят е отишъл там за цел; проблемът му е целта. Ученият е отишъл там с предварителна цел и именно прилагането на средството е неговият проблем. Т. е. **Тарковски изследва отвъдното чрез опозицията цел-средство**.

По принцип казват, **че отвъдност има, защото ние сме краен дух**. Отвъдността е факт, защото човек е смъртен. Нашият дух не може да обитава света без тяло. Това обуславя факта, че, от една страна, ние сме свободни същества, които могат за секунда да пренесат мисълта си от звездата Вега до малкото насекомо в ъгъла на стаята. Светът е съвършено подвластен на духа ни. От друга страна обаче, духът ни е краен, той по фатален и печален начин зависи от нещо много малко в този свят. Изглежда, че понятието за отвъдно идва от това определение за духа. Аз имам дух, имам и тяло и това е непоносимо противоречие за нашата култура. Ние, християнската цивилизация, имаме в дъното си това противоречие. То се трансформира до купища по-слаби. Начинът да се справим с едно противоречие от този тип е, като го отслабваме. (Знаете, описаното от Леви-Строс при някои племена отслабване на опозицията живот-смърт; от него се преминава примерно към противопоставянето земеделие-лов, после хищник-тревопасно; и така след верига от отслабвания на опозиции се достига до вълшебен предмет, който удържа в себе си двете противоречиви свойства, напр. някакъв трупояд, койот, сова, друг трикстер.)

Значи ние стигаме до един предмет, който носи двете противоположни свойства, успява да ги съвмести, успява да реши противоречието, и този предмет се оказва централен за културата. Да се върнем при нашето противоречие дух тяло, което е непоносимо; ние следователно непрекъснато вървим към неговото отслабване, докато намерим такъв магически предмет, който да го разреши. Посредник. Той, разбира се, възниква по стихийни механизми.

В конкретната схема противоречието се разпада до опозицията цел средство. Двете са изследвани поотделно. Да започнем с Писателя това е човек изключително надарен, съвършено отчаян, останал без нито едно ценно нещо в света. И всъщност затова е останал без цел. Това е едно морално същество с изключително изтънчен вкус и много смело. Той няма комплекси и предразсъдъци. Той просто е престанал да обича себе си. А това е така, защото няма пред себе си цел. Той се мъчи да я намери. И на прага на стаята установява, че всъщност нищо освен себе си няма да намери. И не посмява да прекрачи, защото не се обича. Тук Тарковски показва нещо изключително важно, показва целия трагизъм той е обречен в крайна сметка поради това, че не обича нищо в себе си, последното пък е, защото няма нищо, което да смята за повече от себе си*. (* Няма над-индивидуална реалност, на която да се подчинява. А следователно няма необходимост, която да осъзнае. Това той правилно изживява като вид несвобода и страда.) Ужасен от това, Писателят не се осмелява да прекрачи прага. Трябва да обичаш отвъдното, да

поискаш самото него, както е направил Сталкер, за да получиш цялост, казва Тарковски, другото е отчаяние.

Да разгледаме Учения. Важно е, че той отрича необходимостта от отвъдното. И историята на пребиваването му в Зоната е история на отказ от тази идея и той също е докаран до пълна нищета. Простото практично намерение да сложи бомба и да се отдалечи на нужното разстояние, докато тя гръмне, в хода на действието се разпада. Но се разпада по силата на факта, че това е само средство. И строго погледнато, никаква цел зад това средство не стои. Ако си спомняте, Писателят в един момент му казва: "Ти всъщност перманентно бягаш от възможността да осъзнаеш къде си." Този няма връзка със Зоната. Той се отнася с отвъдното като с реалност, воюва с Бога. Разглежда Зоната като едно от реалните неща и тя му пречи. Тази борба става безнадеждна в момента, в който той разбира, че Зоната се носи от "посетителите" и.

Стигаме до последното. До позицията на самия Сталкер към Зоната. За разлика от онези двамата той не търси цели и не употребява средства. Той подхожда към отвъдното по собствената му мяра. Всъщност го твори. Защото отвъдното, Зоната, е под негово "управление". Той ходи, хвърля разни гайки... Тя излиза от ръцете му, от главата му. Той се мъчи през цялото време, страда и я прави, прави, прави... И не знае защо.

Но води хората там. Изпитва самоцелно огромно наслаждение от това, че води там тези хора, и всеки път изпада в ужасно отчаяние от резултата. Колкото по-успешен е в правенето на Зоната, толкова по-страшно нещо му се случва, когато се завърне. Той пак и пак се убеждава, че те "нищо не са разбрали". Спомняте си тази сцена на отчаяние вкъщи, с жена му. (Но те видяхме **няма и какво да разберат**; без тях Зоната не съществува. **Просто няма обект за разбиране**.)

Все пак съществува някакво нещо в социалния свят, където се пребивава, за да се завърнеш и донесеш ново. **Пребиваването на самата граница е пребиваване в отвъдното, защото то там започва.*** (* И до тази граница се и свежда, мен ако питате...) **Хората, които произвеждат ново, просто отиват, гледат и после се връщат**. Отвъдното е единственият възможен извор на новото в християнския дух.

Последното изречение не описва нищо повече от начина, по който нашата цивилизация се опитва да осъзнае и подреди отвъдността си.

* * *

Удържате ли още във вниманието си метафората (разваления християнски мит), в която се оказва, че е достатъчно да присадим самосъзнание в главата на разпънатия Исус, за да се окаже той своята противоположност дявол?

Сега по-пряко трябва да видим, че разпнат на кръста, Исус е на самата граница на отвъдността, така да се каже, надвесен над нея, надникнал в нея. Т. е. ако го кажем на

нашия език той е на прага на всяка възможна Зона. Такова е и “очакването” към него. Да се върне и да донесе ново (най-радикалното възможно ново).

Конвенцията, с която го натоварва митът обаче, е, разбира се, че това е прагът на Истинската зона, истинската отвъдност, при това “принадлежащата” на всички нас Истинска отвъдност.

А следователно **никакво опосредстване, никакво самосъзнание тук няма и не може да има по дефиниция**. Ако Исус на кръста имаше самосъзнание на Бог той просто би бил елемент (могъщ и властен наистина) от **този свят**.

Към никой сталкер в рамките на християнството не е така радикално очакването естествено. И затова Сталкер от филма, пък и всеки реален сталкер дразни. Изпитваме раздразнение, сякаш той нещо ни манипулира, сякаш позира. Но той не е бог в края на краищата. Той не може нито да отиде, нито да ни заведе в отвъдното. Той само броди по неговите граници и ни дарява надежда. А тя неизбежно и винаги завършва с някакво разочарование.

Защото никакви “истински” надежди просто няма. Надеждата затова е толкова желано нещо, защото реалният свят я оборва. Но и унищожена, престанала, надеждата невинаги ни оставя отчаяни и безсилни. Тя може и да ни дари с опит.

Излиза, че опитът е бивша надежда.

Заключителни илюстрации

Поведението средство и неидентичността на "аз"-а. Степени на разгръщане*

(* Това е текст на моя статия от 1985 г., напечатана през 1989 г. Това следователно е писано във времето, когато още участвах в разделението на труда в науката. Затова текстът изобилства от елементи, от които сега малко ме е срам.)

"Моето поведение е мое средство" такава е формулата, с която Новото време заменя никога непроблематизираното и затова никога неизразеното: "поведението ми това съм аз".

Надолу ще се опитам да защитя тезата, че в рамките на проблема "идентичност" както го познаваме в историята на западноевропейската култура през последните два века се развива един феномен, който не строго ще наричам "поведение-средство".

Както е известно още от изследванията на младия Маркс, това, че част от живота ми се оказва неживот (а само средство), произтича от овещняването на обществените отношения, от новото разделение на труда. Тази тема не е предмет на анализ тук. Важно е само да се подчертае, че свеждането на цели "сектори", "сегменти" от живота на личността до статута на "поведение-средство" е следствие от съвсем обективни социално-икономически условия.

Ще ме занимава преди всичко следното: когато поведението се оказва средство, когато "аз" е несводимо направо до и неизводимо непосредствено от поведението на личността, тогава се появява самата **възможност** да възникне проблемът "идентичност". Съвсем не твърдя следователно, че още преди да има "поведения-средства", не съществуват трудности за аз-идентификация: казвам единствено, че така, както го познава западноевропейската култура, проблемът "какво съм аз" е проекция преди всичко на факта, че е възможно действията на индивида да не изразяват **непосредствено** този индивид.

Разглеждайки няколко трансформации на "чувството" за неидентифицираност, ще имам предвид производителя на духовни ценности, хуманитарния интелигент. Тук има поне две съображения: първо, поради характера на труда си интелигентът дава пряк израз, "документира" интимни проблеми на своята аз-идентичност; второ, хуманитарният интелигент по силата на общественото си положение превръща в средства неща, които от други позиции изглеждат като интимни същности (лична драма, душевна криза, вдъхновение, нравствени усилия).

След тези уговорки мога да експлицирам основната гледна точка на предложения по-долу анализ. А именно:

За самия индивид неговата неидентичност **става видима** като негова “не-принадлежност към”. Т. е. се представя като едно външно отношение. **Фактически** (зад гърба на индивида) неидентичността произтича от вътрешното устройство на личността: от обстоятелството, че поведението на индивида се е превърнало в негово средство. Това са, така да се каже, видимата и невидимата част на айсберга; моя задача е да се опитам да ги съединя.

Нещата се усложняват от това, че “невидимата част на айсберга” (определящото противоречие) се развива; в резултат по “видимата част” настъпват неочаквани и необясними промени. Тъкмо скритата връзка на тези промени ще се опитам да анализирам. Само в този смисъл нататък говоря за фази в развитието на “чувството” за неидентичност.

1.

Най-простата форма на криза в идентичността намираме в съзнанието за раздвояването на човека на “частен” и “публичен”. Тази криза се изразява в романтическите бунтове от Байрон (христоматиен пример) до Оскар Уайлд (с уговорки).

Появило се е нещо невиждано дотогава в историята на Западна Европа: появил се е частният живот в противоположност на публичния. Домът-крепост, “privacy”, Частната “творческа лаборатория” като пунктове на индивидност, уникалност, **същност** и, напротив, обществени места, общественото мнение, публиката като пунктове на обществена валидност, не-уникалност, **явяване**.

Два живота! Между “мен” и “мен” е възникнала каскада от опосредяващи звена, които са моето (иманото от мен, владяното от мен) обществено-валидно поведение. Общественият ми живот, т. е. “животът пред очите на обществото”, е само средство за живота **всъщност**.

Затова за обособения интелектуалец неговото “аз” се преживява като **затворено** в тесните рамки на обществените норми и роли; собственото му поведение-средство се преживява като дошло отвън сковаване и това намира израз в протести срещу “принадлежността към”. Той се чувства неидентичен с обществено-валидното си поведение и естествено вижда решението в простото отхвърляне на това поведение.

Оттук произтича и най-важната характеристика на тази най-ранна фаза в развитието на “чувството” за неидентичност; **“аз” се преживява като съдържание (богато на определения), а поведението-средство като негова форма (бедна, ограничена, несъответна)**.

“Дайте ми възможност да бъда такъв, какъвто съм ВСЪЩНОСТ!” Това “всъщност” е решаващо; ЗАД поведението-средство стои пълноценен “аз”, истински индивид; същество, заточено зад бариерите на собствената си дейност. Затова тук няма да

наблюдаваме ужасните гърчове, до които кризата в идентичността ще доведе по-късно. Напротив тя все още има вид на напираща вътрешна енергия. "Аз" значи нещо прекрасно; "аз" е надарен с естествени потребности, с истински способности, със същински ценности. Затова и обществено-преобразуващият патос е така оптимистичен (каквото и да говори за себе си), така конструктивен (колкото и да се кичи с деструктивност). Разрушете порочно-измисленото общество, освободете същинските ни стойности, дайте свобода на нашите творчески, сексуални и т. н. сили...

Наистина и тук вече можем да говорим за наченки на тенденция към социална дезинтегрираност (най-често във формата на либерална социална критика в слаба форма: **като радикална ре-идентификация**). В този пункт литературата и историята ни дават колкото си щем илюстрации: дали героят ще загине за свободата на чужда страна, дали ще калява волята си върху гвоздеи, дали ще пътешества, за да намери себе си, дали ще напусне Обществото, за да стане работник знаменателят е един: не-идентичност, изляла се в ре-идентификация. Това са все къде забавни и интимни, къде демонстративни и сензационни, къде плахи и недовършени пориви към ре-идентифициране.

Такива са "условията на задачата", които поведението-средство налага на този етап: **в пространството на моя живот съседстват, аз-ови и не-аз-ови поведения**. Типични опозиции: "истинска любов обществено-валиден брак"; "същинско призвание наложена професия"; "честен и скромен, полезен за хората живот празен социален блясък" и т. н., и т. н., колкото поискаме. "По-добре здрав и богат, отколкото беден и болен", се смеем ние днес, без да съзнаваме, че се освобождаваме тъкмо от романтически представи.

Така че тук "аз" (казано в класическата немска философска традиция) е **особено. Основание** в себе си.

Но точно заради това "аз" не може да се преживява трагически; трагична може да бъде само "несъстоялата се негова съдба": нещастието може да произтича само от "лошата среда", която не е дала на прекрасното "аз" да се разгърне.

2.

"Поведението-средство" залива все нови и нови "сегменти" от моя живот; стига се дотам, че мога да мисля **всяко** свое поведение като средство. Падат митовете за "истинска любов", за "призванието да служиш" на благодарното човечество; падат не по силата на духовно прераждане, а защото социалният организъм те е "разглобил" така, че не можеш да удържиш илюзията за истински частен живот; оголва се фактът, че всяко поведение е обществено. Пред нас е първата метаморфоза в чувството за идентичност: настъпва ерата на Аз-а-кошмар. (Казано с думите на Ницше това е фазата "Бог умря".)

Главната промяна е, че докато досега кризата на идентичността се изживяваше като неизразимост на "аз" в общественото поведение, сега (след като **всичко**, което правя, е средство) "аз" е по принцип неизразимо в **конвенционално поведение**.

Това е "аз"-затворник; не вече "аз" с бедни и непригодни средства за изява, а "аз" **без излаз** в поведението.

Наистина на тази фаза "аз" още се преживява като уникален; но тази уникалност **вече** не буди възторг, а поражда тревога, чувство за захвърленост и обреченост.

"Никое мое поведение не е поведение на АЗ!" Това е "аз", **обречен** на свобода; на свобода ЗАД и независимо от поведението. Затова тук пред нас стои един "аз", **напълно** "непринадлежащ към". Това има достатъчно литературни илюстрации: може би най-страшната от тях, че едва ли не единствено адекватно действие на "аз" (при този тип чувства за идентичност) е самоубийството.

Оттук е ясно защо за разлика от романтическия "аз" тук няма и не може да има порив към ре-идентифициране. Защото няма **същински** поведения, а следователно не може да има общност-с-други-хора, само подобие-с-тях. Но и това подобие рядко е утеха или надежда; в чистия случай то се изживява отрицателно ("Адът това са другите"). Защо?

Пълната дълбочина на случилото се става понятна, ако се замислим как от подобна гледна точка се открива фигурата на Другия човек. Аз просто знам, че има други **подобни** на мен, но и знам, че никога няма да бъдем **заедно**. Тук е пожертвана най-интимната същност на трупаното столетия преживяване на християнския Бог: че Бог е самата заедност на хората, тяхното слово, любовта.

Затова: "Бог е мъртъв."

Единствената последователна "социално-преобразуваща" рецепта, достъпна за този тип възприятие на света, е **демонстрацията**. И наистина между една обществена норма и друга обществена норма не може да има разлика, след като и двете са **норми**, т. е. "строители на моето поведение", на онова, което ме прави непълноценен и нещастен. Адекватна на "аз" норма не може да има. "Какво ми остава?" Самоцелно и безнадеждно да проявявам единствената си същинска характеристика: че аз съм... аз! И азът-кошмар непрекъснато се върти в омагьосания кръг на изключително добре фиксираното от Ж.-П. Сартр: "Той не е онова, което е. Той е онова, което не е."

Ако при условно наречената от мен "романтическа фаза" "аз" превръщаше своята самота в **поза** (и всъщност позата беше важна съставка на конструктивното пренасочване на не-идентичността), то тук пред нас е едно "трагико-истерическо" ("надрывное") изживяване.

Важно е да се вгледаме в извора на това чувство (тъкмо то ще се загуби при следващата метаморфоза на кризата в идентичността).

Трагизмът на изживяното тук е **възможен** само защото азът-затворник-зад-всяко-поведение е все още донякъде пълноценна инстанция. **Той** мисли, **той** чувства, **той** в крайна сметка е автор на поведението-средство (въпреки че изживява истерично

безсмислеността на това поведение). Той се стреми макар и всуе да излезе навън такъв-какъвто-е-всъщност.

Но наистина всуе. "Ако Бог няма всичко е позволено" или, което е същото **всичко може да бъде превърнато в средство!** Щом няма абсолютна ценност няма **мое истинско** поведение. (Тази идеологическа конструкция отразява нещата като в камера-обскура: видяхме, че положението е точно обратното; именно защото "моето" поведение се оказва обобществено рухва илюзията за съществуването на абсолютна ценност; такава впрочем е "обръщащата природа" на всяка идеологическа конструкция, породена от стихията на всекидневието.)

Така или иначе, докато през първата от разглежданите фази азовостта съжителства с не-азовост **в пространството**, тук, напротив те съжителстват във **времето**: зад всекидневното потъване в поведения-средства, в светове на не-азовост, **перманентно** присъства трагическо, неизявимо "аз".

Наглед драмата е достигнала своята кулминация. Къде нататък?

Във всеки обособен интелектуалец обаче тайно живее един свикнал да се оплаква, но иначе неуморен Робинзон, винаги способен да ни изненада. Пред очите ни се развива още едно действие. Чувството за неидентичност претърпява нова метаморфоза.

3.

В криза се оказва преживяването на уникалност на аз-а, или което е същото в криза се оказва преживяването на аз-а като инстанция въобще.

Тази трета фаза е свързана с **пълното еманципиране на поведението-средство**. За обособения индивид това става видимо, когато и доколкото той осъзнава загубата на авторството си върху "искам...". Ще поясня.

Че повечето неща, които правиш, не са свързани помежду си, че са огромен конгломерат без **вътрешна** цялост, е някак си мисъл, с която все още можеш да се примириш. Дейността е средство. За сто години се свиква и с това. Но **такъв грандиозен безсмислен конгломерат се оказват и нещата, които искаш**.

Самото овладяване на предмета на моята потребност не е акт на свобода, не е тържество над предмета, а обратно негово тържество над мен самия. Не аз си придавам цялост, потребявайки, а обществено-възпроизводственият процес се оказва цял за сметка на моята частичност, абстрактност. Така да се каже, **не аз гледам телевизия, а тя гледа себе си през мен**.

В съзнанието на обособения интелектуалец се е оголил фактът на неговата пълна обобщественост: не само като същество-производител, но и като същество-потребител. Той не е инстанция!

Новото чувство за неидентичност е по своето съдържание преживяване на не-авторовост на поведението-средство.

Ако досега Аз се луташе зад пулта на своето поведение-средство, загубил надежда, че ще намери лост, чрез който да изрази самия себе си, сега той просто знае, че пултът е бутафорен!

Важно е да огледаме добре корена на настъпилата трансформация: поведението-средство се е еманципирало напълно. Дотам, че става ясно, че не АЗ е негов автор. Разкъсаният от собствените си абстрактни потребности индивид открива зад множеството от "искам...", "искам...", "искам..." само формална инстанция. **Аз** искам. **Общото** на това, че сутрин пия чай, че ходя събота вечер на кино, че минавам за работа еди-откъде си, че винаги чета "Новый мир", че плувам само до шамандурата, но обичам да спя следобед* общото на всички тези нямащи нищо общо неща е тъкмо "аз". (* Не е случайно, че във всяко от тях присъства времева или пространствена характеристика. Това е съзнание, отразило дълбоко разпокъсания (от гледна точка на индивида) строеж на социалното пространство и време.)

"Аз" е само форма зад поведението-ми-средство (то и "средство" оттук насетне би трябвало да пишем в кавички: защото **чие** средство?). Обръщането е пълно: през първата фаза "аз" беше съдържанието, изливащо се в неадекватни нему форми ("поведения-средства"). Сега "аз" се оказва празна форма на тяхното съществуване!

Това прилича на някакво абсурдистко преиначаване на мита за Едип. Докато Едип Е, без да е правил, сега "аз" правя, без да СЪМ. Поведението ми не ми принадлежи. Вина наопаки!

В това огромно, невиждано струпване на събития, хора, информация, промяна (промяна без промяна, защото какви промени в Хаоса?) във всичко и непрекъснато, посред главоломните изменения на моите собствени поведения стои една-единствена стабилна светеща точка; формалното "аз". Но стои не в Центъра, не в Периферията, а просто **Някъде**.

Т. е. "аз" губи статута си на по принцип привилегирована позиция. Това е и най-голямата промяна в чувството за неидентичност.

Това вече не е чувство на захвърленост-в-света, не е съзнание за изоставеност.

Обладан от гордост, Романтическият обособен интелектуалец вдига юмрук към небето. Изпълнен с изискана умора, обособеният мислител от началото на века казва: "Бог умря!"

Истина е, че всичко се явява два пъти: веднъж като трагедия, втори път като фарс! Същият обособен индивид днес може спокойно да произнесе: “Бог не е мъртъв. Той просто е сакат.” А неговите образи и подобия ин-валиди. Същества, чието самосъзнание е не-валидно. **Самосъзнание-придатък, нравственост-приставка: излишни две патерици към независимо от тях, напълно еманципирано и най-важното предварително оправдано поведение**.

4.

Колкото и с едри щрихи да работя тук, игнорирайки подробностите и строейки само идеално-типични конструкции, не мога да не коментирам въпроса как разглежданото ново чувство за неидентичност се отразява на социалното мислене и на социално насочените действия.

Особеният интелектуалец-романтик е “по природа” строител на Разумно общество. Истерично изживяващият се Аз не може да признае никоя социална форма и по-скоро е Разрушител и Саморазрушител (но никога “в името на...”). В новата ситуация на неидентичност цари по-скоро Игрово начало.

Освободен от величествената (според романтическото аз) или кошмарната (според истерично-трагическото Аз) отговорност за своите действия, сега “аз” може да изживее поведението си като (наистина наложена, но все пак “негова”) къде по-досадна, къде по-приятна авантюра.

Това е неочаквано лесен (при подобни драматични перипетии) финал на драмата. (Аналогията, която ми хрумва, е почти комичното “падане” на Римската империя през 476 година. След ужасите в началото на V век безкръвният дворцов преврат и отпращането на императорските регалии в Константинопол са съвсем пастелни събития.)

Защо употребих думата “авантюра”? Защото тя предполага своеобразна безотговорност. Видяхме, че аз-ът вече не е привилегирована позиция, че следователно всяка гледна точка е пълноценна. Налице е още едно пълно обръщане: в началото кризата на идентичността се преживяваше като **загубена** принадлежност. Сега, обратно, пълната, абсолютната непринадлежност на моето поведение към мен довежда до **потенциална принадлежност (но и респ. до непринадлежност) към всичко, към каквото и да било!** Мога всякак! (Не “всичко е позволено” ни най-малко; класическата формула предполага, че зад гърба ми напира дяволската субстанция на моята индивидна воля. Затова съм “виновен за всичко пред всички”. Тук е друго: мога всякак, почти все едно е какво се е случило, та нали не действам аз!...)

Признаването на всяко гледище за пълноценно се плаща с безпрецедентно социално-практическо безсилие. С някакво абсурдно тържество на “да разбереш значи да оправдаеш”. И ето че става възможно да се каже, че дивашките култури са не по-малко развити от всяка друга култура; че онова, което човечеството досега е смятало за свое

развитие, трябва да спре (защото какво развитие, след като всяко “аз” е точно толкова формално и ценно, а всъщност формално-ценно, колкото и всяко друго?).

Това е близо до ума, защото всяко социално променящо действие изобщо изисква привилегировано гледище; действието е абстракция, зло по израза на Хегел; то по дефиниция полага обекта си за непълноценен, подлежащ на корекция.

Как е възможно действие без привилегировано гледище? Действие, което признава обекта си за пълноценен, а значи и себе си самото за, така да се каже, не-истинско?

То е възможно като игрово действие. “Играта”, в която намира утеха новото съзнание за неидентичност, се състои преди всичко в условно внасяне на Ред в Хаоса и на Хаос в Реда. Такава е единствената останала “степен на свобода” на вече-не-уникалния-аз: да редува множество варианти на Реда.

Затова и Другият човек вече не е онзи, към когото страстно се стремя, или обратно който е ад: усилващото-моята-захвърленост-и-самота. Тук отношението към другия почти по детски е **любопитство в рамките на партньорство**. Това е огромна промяна и тя намира израз в много широк интервал: от новите проблеми на сексуалния живот до факта, че убиец може да пише мемоари, които всички четат...

Най-важната и решаваща промяна, която носи със себе си новото чувство за неидентичност, е в **разбягването на различните Всекидневни светове**. Щом “аз” е само формално, щом не е инстанция, то връзките между различните житейски ситуации рязко отслабват. Изчезва илюзията, че онова, което става Тук, и онова, което става Там, са свързани посредством мен, в мен. Обратно: Тук и сега се еманципира; аз само **преминавам** от Тук и сега в Там и тогава. Онова, което правя Тук и сега, е не просто незначимо, неразбираемо или непреводимо на езика на Там и тогава. То просто не съществува, няма го.

Всекидневните светове са се разбягали; връзките помежду им са чисто формални; принципът на тяхната подреденост е речников, рубричен (точно както в енциклопедията общото между “Авицена” и “аквариум” е буквата “А”).

Игровото начало се оказва платено със страшна цена: “аз”-овете се оказват множество, безброй. Точно както и всекидневните светове, те се оказват фактически независими. За съзнанието на обособения интелектуалец става достъпен нов факт: “аз” дори не е формално единство “аз” е просто илюзия, конструкция, едва ли не идеологема. Потапянето ми в един всекидневен свят унищожава всички други; циклично се редуват не просто видовете Ред, но и “аз”-овете.

Какво тогава значи “самият аз”?

Инцидентът е изчерпан: нищо.

5.

“Поведението-средство” свърши своята работа. Започнахме с това, че самото осъзнаване на проблема “аз” стана възможно за обособения индивид **поради** възникването на поведения-средства. Сега поведението-средство изяде собствената си рожба; развитието на онова, което придаде съдържание на “аз”, унищожи това съдържание.

[Три последни илюстрации]

Погледнато по-общо, дотук изложението ми непрекъснато нападаше представата, че обособеният индивид е естествено и единствено възможно състояние на човека. Представа, в рамките на която свободата може да бъде поискана само като индивидуална, личностна свобода; като въз-награждение, като едва ли не добавка. А както е безкрайно добре известно (и с извинение за патетичните нотки), хората не могат да бъдат свободни освен заедно; поотделно те могат да бъдат само нещастни. (Разбира, се те могат да бъдат нещастни и заедно.)

Иска ми се (без да съм съвсем сигурен) да мисля като контрапункт на всичко, за което стана дума, едно съждение, старо като света и поне толкова незадоволително: “Това, че в нещата няма нравствен ред, е единствено, но достатъчно основание човечеството да представлява общност.” И понеже не се чувствам способен да обоснова такава позиция, ще се опитам да я илюстрирам пряко и косвено на три пъти:

6.

Ще си позволя изкуствено да създам и после да коментирам една миниатюра.

“Жителите на четвъртата планета около Вега се пристрастили към шахмата. Но като разумни същества те, играейки помежду си, мислили на всеки ход около 1500 години, защото изчислявали вариантите. Един авантюрист от Земята решил да си вади хляба, като играе на Вега-4 блицсеанс на по хиляда дъски. Той загубил до една всички партии и веднага предложил нов сеанс: на 10 000 дъски. Вегианците така и не проумели как е възможно разумно същество да мисли толкова бързо.

И така нататък.”

Всъщност жителите на Вега-4 изисквали поведението на разумното същество напълно да му принадлежи. Изисквали всяко негово действие да бъде прозрачно за самото него. Те не можели да правят нещо, без да разбират какво правят. Обратно, като хомо сапиенс нашият играел шах по начина, по който се действа във всекидневието. А именно: гаранция, че действието е разумно, е не субектът, а обектът. Съществува Космос и съществува така, че моите калейдоскопични, непрозрачни за мен самия действия биват подредени, добиват смисъл.

Субектността на индивида не е в това, че той е **автор** на действията си. Както и всичко друго в него, и неговата субектност принадлежи на Света.

Субектността е принадлежност.

Обособеният индивид не е и не може да бъде пълноценно същество (старите автори говорят същото, когато казват, че крайният дух е противоречие). Ако пък обособеното човешко същество поиска себе си такова, ако поиска обособеността си като първа характеристика, то не може да не се учудва защо изобщо има някакъв ред. Мистичното е цитира Лесинг Витгенщайн не какъв е светът, а че изобщо е. В основата на подобни преживявания лежи последователното и героичното, но обречено усилие да се помисли докрай, да се приеме докрай, да се почувства докрай абсурдът на "аз съм аз".

7.

Какъв е смисълът на живота? Ясен и забранен въпрос. Дори ирония.

Да обсъдим стратегиите на отговор.

Първо, "Кант е казал...", "Сократ говори, че...". Т. е. можем да посочим за свое оправдание умората от онова, което разглеждаме като наша история и което непрекъснато търси отговор на въпроса и го задава отново. Израз на неизбежното отегчение са и множеството каламбури по темата; "проблемът на проблемите" е станал нарицателно.

Второ, "Днес въпроса за смисъла на живота **свързваме** със..." (каквото си поискаме); не обсъждам онова, което ще дойде на мястото на многоточието, а само **отслабената форма** на отговаряне. Сиреч: проблемът е неразрешим, но **все пак**. Защо "все пак"? Защото на този въпрос трябва да може да се отговори по начин достъпен или даже не толкова достъпен, колкото важен за всекиго.

Какво е общото за тези две стратегии? **Отговор** трябва да бъде даден (т. е. буквално: **пре**даден от отговарящия на питащия). Но предварително се знае, че наместо твърд предмет ще бъде дадено по-скоро "упътване", "указание за употреба". Не вещ от плът и кръв, не дори специализирано знание.

Съществува и алтернативна стратегия. Да сравним следните два текста:

Какъв е смисълът на живота?
и
"Какъв е смисълът на живота?"

Стига да подменим първия с втория имам да кажа хиляди неща.

Примерно: Въпросът за смисъла на живота възниква у обособения индивид, когато той се намира в ситуация на.

Или: Възникването на този въпрос предполага определен тип обществено устройство, като отговорът му варира според социалната принадлежност към.

Или пък: В повечето общества функционират поне два модела, по които се строи обществено-валидната схема на отговаряне. Тези модели произтичат от.

Или дори: Въпросът е сам по себе си схема на структуриране на определен тип всекидневие. Вторична организираща и интерпретираща всекидневието идеологема.
Това е свързано със.
И т. н.

Стига само да затворя кавичките. Стига само да престана да отговарям, а да започна да **критикувам въпроса**.

Стига следователно да не бъда в общност с онзи, който пита.

Какво се случва: аз заставам в позиция на инстанция (въпросът е твой и само твой, а отговорът мой). "Ти ме питаш, защото..." си такъв и такъв. Но с това се и обричам на тягостна, непродуктивна рефлексия; предопределям факта, че каквото и да кажа, ще бъде не наше-знание-заедно, т. е. не наше съ-знание, а обратно: знание-власт, знание-самота.

8.

Едно кратко отклонение.

По силата на несъкрушимото "определението е ограничаване" има хиляди начини всеки предикат в "аз съм..." да бъде изтласкан. Ще редим и ще редим дефиниращи признаци и всеки от тях, като 99-те имена на мюсюлманския Бог, само ще фиксира безнадеждността на нашето усилие да спрем.

Но във всеки случай винаги предикат в "аз съм..." е социално-валиден обект. Не обект, ОТ който съм свободен, а обект, В който съм свободен; обект-свобода, така да се каже.

(Детето бърка своята свобода направо с мама. Юношата може да сбърка свободата си с власт или пари. Така или иначе обсъжданият обект-посредник в "аз съм аз" винаги се съзнава като необходим; затова казвам: обект-свобода.)

Но какъвто и да е тази обект илюзорен, абсурден, смешен, в дълбоката си структура той съдържа едно "ние".

9.

И последна илюстрация.

За всеки тип рационалност съществува нещо, което може да бъде наречено "предварителен образ на истината".

В момента, когато чух, че Слънцето е абсолютно черно тяло бях сигурен, че това е истина. Че мравунякът е **едно** живо същество, много повече **прилича** (предварително) на истина от обратното (и очевидно във всекидневието) съждение.

Това е изобщо една от най-странните формули, изработени от човечеството: истината е противоположна на данните на всекидневния опит. Защо?

Първото, което трябва да ни дойде наум, е, че тук имаме етическо или естетическо изживяване на новото знание (и по-точно на неговото съдържание). Проблемът обаче не е, че знанието се изживява като "добро" или "красиво", т. е. като ценно, а че етически или естетически се изживява самият **преход** от "знание" към Знание.

Защо обаче такова опиване от факта, че нещо се е преобърнало? Че черното всъщност е бяло? Голямото малко? И в никакъв случай от: "бялото е бяло", "малкото малко"?

За мен е несъмнено, че **зад това преобръщане стои у-знаването като индивидуален акт. Като акт, насочен не "срещу" природата, а срещу всекидневното съзнание, срещу знанието на Всички.**

Всяко у-знаване е раз-общаване с едни и при-общаване към други (може днес това да не личи на повърхността така ясно, както при древните жреци или при алхимиците, но такава е природата на всяко възможно съ-знание).

За разлика от епохата, когато аз просто бивам посветен, допуснат до Знанието, и от епохата, където ми дават възможност да умножавам, да донатрупвам Знания, където ме просвещават, се очертават контурите на епоха, в която актът на у-знаването е акт на разобщаване на "напускане заедно". За разлика от **ритуала** на посвещаването и от просвещаването като **дейност** актът на узнаване тук е акт на **общуване**.

Деян Деянов

ЗА ГРАНИЦИТЕ НА СОЦИОЛОГИЯТА НА МЪРТВИЯ ЧОВЕК

Още в началото ще заявя, че дори за мен, макар и многократно да съм обсъждал с Андрей Райчев ръкописа му, той продължава да предизвиква шоков ефект и че този ефект ще бъде далеч по-силен за онези, за които срещата с книгата му е ненадейна. Имам предвид шок не от харизматичния изказ, а от мисловното напрежение и от откритията, в които то кристализира; напрежение, което е продуктивно дори тогава, когато Райчев се заблуждава; открития, от които могат да се извлекат следствия, решаващи за критическата теория[1]([1] Както впрочем и за една критическа социология. Разграничението между тези двете според мен идва от гледната точка, на която застава критикът на модерността: ако тя, както при Бурдийо или Хабермас, остава в самата модерност, имаме критическа социология; ако тя е изнесена след модерността, имаме критическа теория (макар и съществено различна от онази на Франкфуртската школа). Тук искам да добавя: в случай че оттеглянето от разделението на труда в науката не е само ефект на почерка, т. е. поза, то е задължително условие за критическата теория и знак за привилегироваността на нейната гледна точка.) (макар и сам Райчев невинаги да ги извлича). В послеслова си искам да откроя тези открития, да извлека тези следствия, да проследя генеалогията на тези заблуди. Заблуди, които според мен идват от едно полуосъзнато от Андрей Райчев **осцилиране между критическа теория и социология, между некласично мислене и постмодерен почерк** ефект на двусмисленост при поставянето на проблема за властта и на нерешителност при идентифицирането на противовластта. Заедно с това обаче това осцилиране сякаш е и продуктивното противоречие, движещо мисълта му.

Може би тук е времето за една уговорка: при Райчев некласическо мислене и постмодерен почерк, теоретично съдържание и лекционна форма невинаги са разграничени с ясен контур. Неговите хиперболи имат функциите на теоретически идеализации, неговите оксиморони на знаци за диалектическите напрежения на проблематизиращата мисъл, а гротеските му на мисловни експерименти[2] ([2] Ср. напр. химикалката, която трябва да стане индийски слон; или пък свършването на кафето като криза; или пък проучването на общественото мнение по въпроса дали София трябва да бъде столица на България.). Затова за книгата му въпреки че той сполучливо избягва излишно технизирания социологически език и умело си служи с нещо, което аз наричам “философско есперанто”[3] ([3] И въпреки че е замислена именно като учебник обработка на лекции пред студенти.) важи онова, което казва Витгенщайн в началото на предговора си към *Трактата*: “Тази книга ще разбере може би само онзи, който вече е мислил върху идеите, които са изказани в нея или върху подобни идеи. Следователно тя не е учебник. Нейната цел ще бъде достигната, ако достави удоволствие поне на някого от онези, които я прочетат внимателно” (Витгенщайн 1988: 50). Всъщност удоволствие от книгата, ако продължа с афоризмите на Витгенщайн, ще получи онзи, който я използва като стълба, която може да бъде блъсната, след като си се изкачил по нея до онова, което е **привилегированата гледна точка на самия Райчев**. Именно тук обаче като ефект на полуосъзнатите си осцилирания той сгъстява гледни точки и

поставя читателя пред симптомални двусмислености: нещо като клопки пред изкачващия се по стълбата, вкарващи го в състояние на неяснота дали вече е стигнал.

Затова послесловът ми ще се съсредоточи преди всичко върху предпазването на читателя от тези клопки, като проследи **две сюжетни линии**, по които са разположени откритията на Райчев, но **които според мен не се срещат в книгата му**. Сюжетната линия на социологията на мъртвия човек, на човека като марионетка, която, достигайки до отговора на въпроса "Как е възможно новото?", *сама накрая посочва своята граница* в проблема за сталкерството (ср. Райчев 2000: 139); и сюжетната линия на живите предмети, на социализираните природни процеси, съсредоточила в себе си Райчевата критика на модерността, която обаче не се среща с проблема за сталкерството. Според мен именно онази, както би казал Мамардашвили, сингуларна точка, в която тази среща не се е състояла, е и привилегированата гледна точка на самия Райчев. Моята стратегия ще бъде да продължа тези две сюжетни линии до тази точка, да ги срещна в нея и да поставя проблема не за сталкерството и за зоната изобщо, а за онази зона, в която сталкерите могат да бъдат водачи, извеждащи ни в една отвъдност, която е преодоляла модерната.[4] ([4] Както ще видим нататък, нито при утопията на тялото (за това си дава сметка и сам Райчев), нито дори при утопията за нецентрализираната "масова аскеза" (ср. Райчев 2000: 137) такава среща не се състои. Макар и тази аскеза да е точката на най-голямо доближаване до нея, формата, в която Райчев си я представя, по-скоро ни навежда на асоциации с акцията "Не на страха!".) Моята теза ще бъде, че тази зона може да бъде обозначена като **зона на позитивно прояснения регрес**.[5] ([5] Това е моя лична теза, която не искам да вменявам на Райчев; все пак именно теорията на социализираните природни процеси е това, което ме провокира да стигна до нея.)

1. Социализираните природни процеси

И така, социализираните природни процеси (напр. огънят, глиганът и т. н.) като "живи предмети на нашия труд" са, казва Райчев, "алфата и омегата на човешката история" (Райчев 2000: 46-7). В това се състои според мен некласическото откритие, което предизвиква верижната реакция на всички следствия, които освобождават и Марксовата критика на политическата икономия, и критическата теория изобщо от модернистките им догми. Още тук трябва да се каже, че Райчев, който преди не различаваше огъня и глигана като социализирани природни процеси, вече ги различава[6] ([6] Като чрез тяхното различие се опитва да обясни дори появата на "първичните кастови деления" (ср. Райчев 2000: 126).) **не по материалното им съдържание, а по социалната форма на тяхната социализираност** (т. е. като артефакти). Тук той има предвид труда като форма на тяхното протичане и действието, той го нарича "воина" (за да се появи кастата на воините ср. Райчев 2000: 136), като форма на тяхното прекратяване[7]. ([7] Ако държим да го обозначим по материалното му съдържание, действието може да бъде както лов, така и война; но по своята социална форма то си е именно действие: нещо, предизвикано от сполетяла ни цел, която ние можем само да утвърдим, отхвърлим или отложим в зависимост от средствата, с които разполагаме (ср. Деянов 1998: 127-8). Трудът, както ще видим нататък, придобива цел само в процеса на производство, т. е. като трудово действие.). Към тях в това, което можем да наречем Менделеева таблица на социализираните природни процеси трябва да се прибави жертвоприношението като омилостивяване, предварителен ответен дар към боговете, без който

те не биха ни дарили условията за възможност на труда и на действието. Райчев е предвидил това с клетката, отредена за “артефакти, които поддържат отношения с отвъдното” (Райчев 2000: 126), но не им е дал differentia specifica именно като социализирани природни процеси.

Райчев обаче не е извлякъл тъкмо някои от решаващите следствия от своето некласическо откритие: то е преди всичко критика към Марксовата теория на труда (а оттук и към трудовата теория на стойността и към теорията на принадената стойност). Ако се замислим, с проблематизирането на социализираните природни процеси той се отказва от Марксовото мислене на труда като труд на homo faber, който с оръдието си само “удря, търка, натиска, реже” (ср. Маркс 1968: 191) предмет, лишен от свой собствен живот (т. е. **лишен от възможността да сътрудничи**[8]) ([8] Иронията тук е, че Маркс, доколкото не мисли социализираните природни процеси като сътрудничещи на човека, не е далеч от Декартовото мислене “на животните като прости машини [...] за разлика от средните векове, когато на животното са гледали като на помощник на човека” (вж. Маркс 1968: 401).). Именно като такъв трудът при Маркс е неразличим от действието (т. е. е трудово действие, имащо цел каквато трудът в изходната си форма няма). Така при Райчев вече не може да има труд, който при Маркс се мисли като еднакво присъщ на всички обществени форми (ср. Маркс 1968: 196), но de facto е промишлен труд (носещ сякаш при това в себе си телоса на модерността). Може би всичко това може да се каже лаконично и иначе: доколкото Маркс се е интересувал от социализираните природни процеси, той ги е мислил само като средства, а не като предмети на труда (т. е. той не различава впрегнатия от впрегатния кон); при Райчев те са именно негови предмети.

Така че в тази си изходна форма трудът като посредническа структура може да бъде мислен така: социализиран природен процес, т. е. предмет на труда оръдия на труда, социализиращи този процес социализиран природен продукт[9]([9] Когато Маркс казва, че “простите моменти на трудовия процес са: целесъобразната дейност, или самият труд, предметът на труда и средството на труда” (Маркс 1968: 190), той се заблуждава двойно: 1) забравя методологическия си императив, че дейността може да бъде изучавана само по нейните предмети; 2) наслагва “простите моменти” на труда и на действието, което е така само тогава, когато имаме трудово действие.) (по *силогистическата си форма*: О-В-Е). Т. е. имаме огън, който се поддържа с дърва и произвежда топлина; или пък кокошка, на която се дава царевица, а тя снася яйца. Тук бие на очи, че Райчевата критика на Марксовата теория на труда има решаващи следствия не само за теорията на производството, оказващо се **трудово действие**, което (не само метафорически) има продукт труд по поддържането и охраняването на прасето (напр.); и действие по неговото заколване (тъй като кочината е всъщност една много удължена засада). Решаващи са следствията и за теорията на потреблението, което пък се оказва труд, социализиращ природните процеси, възпроизвеждащи човешкото тяло; и за поставянето на проблема за обуславянето на производствените отношения от производителните сили (и обратно[10]) ([10] Има нещо симптомално в това, че обсъждайки Марксовата теория за машината Райчев се интересува не толкова от това как капиталистическите производствени отношения обуславят усвояването на нови социализирани процеси от природата (или на “вкарване” такива в нея чрез машините), колкото на това как те обуславят, разпространявайки се, нови обществени отношения. Нататък ще се опитам да разчета този

симптом.) съвсем поновому. Само отбелязвам това дори да не ги тематизира, книгата на Райчев загатва за немалко от тях.

Нататък само ще скицирам следствията, които теорията за социализираните природни процеси има за трудовата теория за стойността и теорията за принадената стойност. Ако приемем, че живите предмети ни сътрудничат, то вече не може да се каже, че само човешкият труд създава стойност (това е могло да се каже само благодарение на идеализиращото предположение, че, както казва Мамардашвили, "обектите са изкормени", т. е. че природата е по дълбоката си същност машина **идеализиращо предположение, което по Марксово време вече е било практически истинно, а по наше вече не е**[11]). ([11] Следователно критиката към трудовата теория на стойността е само в това, че и липсва, както би казал сам Маркс, "исторически елемент".) Също както не може да се каже и че "експлоатация на природата" е само невинна метафора ако социализираните природни процеси ни сътрудничат, то **всяко ускоряване на тези процеси означава, че те създават не само стойност, но и принадена стойност**. Това може да се формулира и така: след като са били насилствено изтръгнати от разделението на труда в общността, те са били захвърлени в общественото разделение на труда; но идеологията на модерността е отказала да им признае участието в това разделение (нещо, за което в една различна парадигмална рамка си дава сметка и Латур).

2. Машини и социализирани природни процеси

Още през 80-те години Райчев както ще видим под влияние на проблема за социализирането на природни процеси предложи на методологическо преосмисляне Марксовата теория за машината (ср. Райчев 1988: 14-27). Доколкото в книгата си той възпроизвежда тезата си съвсем бегло, се налага да се върна към тогавашната му статия. Райчев тръгва от това, че според Маркс "изходната точка на машината не е трудът" (Маркс 1968: 389) и че в "същинската инструментална машина [...], общо взето, отново се появяват макар и често пъти в твърде модифицирана форма същите апарати и инструменти, с които работят занаятчията и манифактурният работник" (пак там: 384), за да стигне до лаконичното обобщение: за Маркс **машината е бивша манифактура**. И да добави, че за един Хегелов ученик в логиката доколкото при Хегел същността е минало битие (ср. Гегель 1974: 266) това означава, че "всъщност машината е манифактура" (Райчев 1988: 18; ср. Райчев 2000: 88). Не би било пресилено да се каже, че доколкото Маркс никъде не изказва това така методологически промислено тази теория е до голяма степен собствен принос на Андрей Райчев в критическата история на технологията, т. е. историята на формирането на "производствените органи на обществения човек" (ср. Маркс 1968: 383).[12] ([12] При това в книгата си Райчев, следвайки Марксовия методологически образец, скицира интересна теория за компютъра като "бивше счетоводство, бивша институция" (Райчев 2000: 93); макар хрумването да е очевидно добро, не мога все още да преценя дали теорията е истинна.)

Искам да обърна внимание обаче, че в статията от 80-те години се заявява също така, че машината е посредник, нещо, което в книгата не присъства (Райчев 1988: 18-20); мисля, че си заслужава да се върнем към тази му теза. Преди всичко проблемът пред него (който обаче донякъде му убягва като проблем) тук е: кое е онова, което машината опосредява? Решението, което аз бих

предложил, може да се формулира така: **машината като машина е посредник между оръдия на труда**[13] ([13] Трябва да се има предвид, че това е проблем с повишена трудност проблемът за клетката (според Марксовата метафора) на технологията като посредническа структура; и тук, както и при икономиката, микроскопите и химическите реактиви не могат да послужат на критическия теоретик и "силата на абстракцията трябва да замени и двете" (Маркс 1968: 8); на лаика може да се стори, добавя Маркс, че тук се въртим "около умувания и дреболии", и това е така, "но само дотолкова, доколкото напр. микрологичната анатомия се занимава с тях" (пак там). И така: ако "икономическа клетъчна форма на буржоазното общество е стоковата форма на трудовия продукт" (пак там), то технологичната клетъчна форма на същото е оръдието на труда.) (макар и за потопения в процеса на производство те да се съдържат в машината). И след това: в какво се състои т. нар. обръщане в опосредяването, т. е. това, "че от посредник машината се превръща в изходна (респ. финална) точка на възпроизводствения процес" (пак там: 19)? Макар и не без колебание, Райчев времево локализира това обръщане в момента, в който "машините започват да произвежат машини"; ако обаче приемем, че машината като машина опосредява оръдията на труда, то проблемът при обръщането в опосредяването, нека засега го наречем така, е не в производството на машини чрез машини, а в това, че **машината опосредява себе си чрез оръдията на труда**;[14] ([14] Мисля, че само така можем без да попаднем в методологически капан да преосмислим формулата на Райчев "средства за производство ... производство ... средства за производство'" (Райчев 1988: 20).) и тъй както благодарение на парите много неща, които не са стоки, стават стоки напр. съвестта или мощите на светците (ср. Маркс 1968: 114, 143), така и благодарение на посредничеството на машината оръдия стават неща, които според собствената си мяра не могат да бъдат такива напр. реактивите или хормоните. Тъкмо чрез тези оръдия на труда биват произвеждани уродите на Латур (с всички неподсъдни последствия от тяхната експанзия ср. Латур 1994: 50).

В книгата си Райчев казва, че освен социализираните природни процеси има и много "процеси, които не са присвоени от природата, а биват вкарвани в нея", като добавя: "и това са всички машини" (Райчев 2000: 86); затова машината сякаш "е нещо като социализиран природен процес наопаки" (пак там: 99). Т. е. в природата се вкарва не само машината в изходна форма, бившата манифактура, разложеният на операции занаятчийски трудов процес (както и неговите неприродни продукти). В природата под формата на машини се вкарват и сякаш природни процеси, които като такива не са заварени в нея, а са продукт на homo faber[15], ([15] Ето какво казва за това Хана Арент: "[...] започнали да предписват условия и да провокират природни процеси. Това после се развило във все по-засилващо се умение да се освобождават стихийни природни процеси, които без намесата на човека биха останали дремещи и може би никога нямаше да протекат, и накрая завършило като истинско изкуство да се "прави" природата, т. е. да се предизвикват "природни" процеси [...]" (Арент 1997: 193-4; ср. 128-31).) социализирал чрез реактиви, хормони и т. н. (т. е. чрез това, което Хусерл нарича Галилеева наука) предмети на труда, които са собствено процеси, заварени в природата. Така тук имаме сякаш социализиране не на условията на природния процес, а на самото му процесиране (оттук и възможността той да бъде ускоряван). В *действителност* става тъкмо обратното: това социализиране лишава природния процес от неговия собствен живот, прекратявайки не процеса (както беше при

глигана), а неговото самопроцесиране.[16] ([16] Тъкмо това става и с бройлера като машина (ср. Райчев 1988: 21).) Машината тук вече се оказва наследник на лабораторията. При това, ако премислим казаното дотук чрез Бруно Латур, не ще бъде пресилено да кажем: тук имаме не процеси, вкарвани в природата, а вкарване на природата в експанзиращата лаборатория (ср. Латур 1994: 32; ср. също Чалъков 1992: 115-44). Математизирането на природата се оказва нейно лабораторизиране (тъй като именно в лабораторията неподатливата материя може да бъде *практически идеализирана*).

И така: машината в своята изходна форма е, както казва Андрей Райчев, бивша манифактура (т. е. тя е механическа машина); в производната си форма тя хем произвежда продукт, който не заварваме в природата, хем има за предмет на труда природен процес, който бива социализиран чрез оръдия на труда, които са тъй или иначе продукт на модерната наука (т. е. тя може да бъде машина химическа, биологическа и т. н.).[17] ([17] Може би тъкмо тук би могло да се преобърне материалистически това, което Хегел казва за обективираната рационалност (“обект”), преминаваща през фазите: механизъм, химизъм и телеологизъм (ср. Гегель 1974: 383-99). Машините са именно такава обективирана рационалност (не случайно Вебер ги нарича “угаснал дух”).) Това значи, че **трудът тук е хем промишлен, хем е труд по социализирането на природни процеси**; исторически това никога не се е случвало преди модерния капитализъм, едва при който се появява промишлен капитал *в свободна форма*. Така производствените отношения на модерния капитализъм изсмукват и социализират нови природни процеси, а с това обуславят на свой ред производителни сили, вдъхващи надежда за безкраен прогрес на човечеството.[18] ([18] Ето каква е по онова време Декартовата утопия: “[...] познавайки силите и действието на огъня, водата, въздуха, звездите и всички други тела, които ни обикалят, както познаваме различните занаяти на нашите занаятчии, ние бихме могли по същия начин да използваме нашите знания за полезни цели, за които те са годни, и по този начин бихме могли да станем господари и собственици на природата” (Декарт 19 :). Ако хетеротопиите са, както казва Фуко, действително осъществили се утопии (ср. Фуко 2000), то не сме ли понастоящем в хетеротопията, в която действително е осъществена политическата мечта на Декарт?) Тъкмо тогава обаче вследствие на загърбването на това, че идеализацията на модерността, че няма неподатлива материя, а само материя, която не е поддала, е все пак само идеализация е била заложена екологичната бомба с неколковековен закъснител (ср. Деянов 1996).

3. Посреднически структури и артефакти (методологическо отклонение)

Тук се налага едно методологическо отклонение от сюжетната линия, която следвам: макар и Райчев съвсем бегло да скицира теорията на посредническите структури (ср. Райчев 2000: 78-82), тя има решаващи следствия както за критическата теория изобщо, така и за неговите собствени открития (и заблуди). Би могло дори да се каже, че при всички тях (от социализираните природни процеси и критиката на Марксовата теория на труда през теориите за машините и за артефактите изобщо до проблематизирането на отвъдното като онтология на властта и сталкерството), каквито и да са промените *в речника му*, Райчев наблюдава под теоретическия си микроскоп именно посреднически структури. Доколкото наистина без въвеждането на апарата на Марксовата силогистика не би могло да се навлезе в онези подробности, по които се различаваме (и то

същностно) с Андрей Райчев, а въвеждането му би ни отклонило излишно (ср. пак там: 81), аз ще избера нещо като стратегия на компромиса ще се обръщам към този апарат само при крайна необходимост, и то без да навлизам в технически детайли (на "философско есперанто").

Преди всичко искам внимателно да разгранича посредниците, възстановяващи мярата, от онези, които удържат качеството или експанзират количествено, по това, че те са също като социализираните природни процеси **живи предмети**. Това е така, тъй като възстановяването на мярата в безмерното (ср. Гегель 1974: 261) е разрешаване на криза, което е възможно само чрез възникване на нови предмети корона, пари, оръдие на труда и т. н. (ср. Райчев 2000: 84); а пък възникването на такива нови предмети предполага така или иначе сталкер, харизматик, който да съобщи новото по формулата "Писано е, но аз ви казвам!" (пак там: 143). Кой е този жив предмет?[19] ([19] Тук отново следваме Марксовия императив да се изследва дейността по нейните предмети, като при това го разширяваме, така че да бъде в сила и спрямо ритуала и живото общуване; за мен е учудващо, че Райчев не търси жив предмет, по който да изследва живото общуване, в което сталкерът съобщава новото това несъмнено следва от логиката на неговото теоретизиране.) Несъмнено **тялото на харизматика, от което чрез сякаш демиургичната сила на неговия дискурс се ражда новият предмет** (ср. Деянов 1999); тялото на харизматика в противоположност, да кажем, на кралското тяло, което е удължение на короната, един посредник, удържащ качеството. Тъкмо обратното когато короната се е раждала, заслужава си да огрубим този процес, тя се е раждала от тялото на някакъв харизматик, което тяло очевидно не би могло да бъде нейно удължение. Както ще видим нататък, така по същество стоят нещата и при количествено експанзиращите посредници: ако капиталистът в П-С от П-С-П' е олицетворение на парите като капитал, а тялото му тяхно удължение, то, отново огрубявам, тялото на харизматика, от което те са се родили, не може да бъде тяхно удължение. Така че тук **трябва да бъдат внимателно разграничени два посредника, които сякаш са се сраснали**: този, който разрешава една криза, от онзи, чрез който *функционира структурата, в която тази криза е разрешена* (Маркс би казал: "в която противоречието има форма, в която да се движи"); този, който възстановява мярата, и онзи, който при възстановена мяра или удържа качеството, или експанзира количествено.[20] (20 Райчев мисли, че това не са видове посредници, а фази в развитието на един и същ посредник (ср. Райчев 2000: 78); според мен тук той се заблуждава вследствие на това, че не разпластява това срастване. Както ще видим нататък, ако го бе разпластил, би открил, че живата власт на сталкера е по самата си същност противовласт.)

Оттук искам да се обърнем към това, което Андрей Райчев бих казал, донякъде методологически невнимателно нарича обръщане в опосредяването (ср. Райчев 2000: 77). Според мен от казаното дотук следва, че още на фазата, на която т. нар. непосредствено отношение между стоките бива опосредено от парите С-П-С, т. е. **без каквато и да е фаза на обръщане в опосредяването, имаме и обратно опосредяване** П-С-П'. Макар че вследствие на срастването на количествено експанзиращия посредник с посредника, възстановяващ мярата властта на парите като капитал да се сраства с живата власт на харизматика и да се привижда като такава, в действителност това не е така (и само затова е възможно Веберовото овсекидневяване на харизмата тук като освобождаване на властта на парите като капитал от харизматичната власт). Нататък ще видим, че

това, което Райчев *мисли като ефект* на обръщане в опосредяването, полудяването на посредника (ср. Райчев 2000: 78), *е ефект* на преструктуриране на количествено експанзиращите посреднически структури, което както исторически, така и логически следва опосредяването (а значи и обратното опосредяване): *вклиняването на фазата на производството между фазите на обръщението*. Тук само трябва да добавя, че обратно опосредяване (в противоположност на това, което Райчев сякаш мисли[21]) ([21] Той, говорейки за обръщане в опосредяването, наистина казва, че всеки посредник при определени исторически условия може да стане изходна и респ. финална точка на процеса (ср. Райчев 2000: 78); но малко след това казва само за количествено експанзиращия, че "има свойства на привилегирована гледна точка" (т. е. "двойно знание" ср. пак там: 80); оттук следва, че Райчев сякаш мисли, че всеки посредник може на фазата на обръщането в опосредяването, да стане количествено експанзиращ. От това, което казах, обаче следва, че двойно знание имаме при всяко обратно опосредяване без значение дали има количествена експанзия или не; може да се каже и иначе: далеч не всяка власт има капиталов характер (макар и да може да се срастова с власт, имаща такъв характер).) имаме и при структурите, удържащи качеството, и при възстановяващите мярата посреднически структури; само че при тях то е без количествена експанзия.

Тук ще се върна за кратко към изоставената сюжетна линия. Преструктурирането на количествено експанзиращите посреднически структури така, че фазата на производството да се вклини между фазите на обръщението, чийто ефект е подлудяването на посредника, може също при условие че го мислим чрез *Марксовата силогистика*[22] ([22] И в Марксовата силогистика, също както и в Хегеловата, Е, О и В подред функционират като "опосредяваща среда" (ср. Гегель 1974: 366). Само че, вследствие на структурното преобръщане, на което Маркс подлага Хегел, редът на силогистичните фигури е преобърнат.) да се мисли като обръщане в опосредяването: вклиненото между П-С и С'-П' (логически В-Е и О-В) производство е производително потребление на работната сила и средствата за производство. Всъщност то е производство на стоки чрез стоки, С-С' (логически Е-О). При занаятчийското производство, преди което никога не е имало *промишлен* капитал (макар тук той още да не в свободна форма), фазата на производството следва фазите на обръщението. При модерния промишлен капитализъм вече тази фаза, вклинявайки се между фазите на обръщението, освобождава промишления капитал ("движещ мотив", казва Маркс, става печалбата). Капиталистът, мотивиран от печалбата и следващ идеализацията на модерността, че няма неподатлива, а само неподдала се материя, рационализира формално чрез машината не само труда, а самите природни процеси. Тъкмо това **преструктуриране на икономическата посредническа структура може да бъде силогистически мислено като обръщане в опосредяването**, като преминаване от силогизма О-В-Е към силогизма В-Е-О[23].([23] В Хегеловата силогистика (а оттук и в тази на Маркс), тъй като за същностно се мисли самото опосредстване, заключителната фаза се изпуска като "само формална".) И тъкмо чрез него, както вече казах, се залага екологичната бомба с неколковековен закъснител.

Без да влизам в подробности по проблема за артефактите като единства от материално съдържание и социална форма[24], ([24] С проблема за артефактите и артефактичния анализ тук се занимавам съвсем бегло, тъй като на него е посветено приложението към послеслова ми.)

неразличими за потопените в една структура, тук искам само да кажа, че когато се казва за нещо, че е артефакт, посредник или пък вещ, "погълнала отношение", се казва *сякаш* едно и също нещо. В *действителност* обаче тук се променят гледните точки, от които предметът бива мислен, и пропускането на някоя от тях (или пък сгъстяването им) не са методологически невинни. Казвам това, доколкото предпочитаната от Андрей Райчев техника, артефактичния анализ (ср. Райчев 2000: 97-107), въпреки своята продуктивност би могла да заложи по пътя на критическия теоретик методологически капани. Бих се изкушил да кажа, че проблемът е в това, че от един и същ артефакт (напр. вещ ученически бележник, часовник и т. н.) могат да бъдат извлечени социални форми, наложени на материалното му съдържание от различни посреднически структури; по-уместно би било обаче да се избегне и това изкушение, за да се избегне и капанът на вещното мислене, и да се заяви, че тази вещ доколкото е погълнала обществени отношения от различни структури **е не един, а няколко артефакта**.[25] ([25] Мисля, че макар и малко грубо, тук е възможно следното обобщение: когато мислим през артефакта (напр. през вещта), това, което търсим, е посредническата структура, отношението, което вещта е погълнала; когато мислим през посредника, т. е. през отношението, ние търсим вещта, артефакта; тези две гледни точки взаимно се предполагат и образуват нещо като спирала, по която се движи мисленето на критическия теоретик. Пренебрегването на която и да е от тях би било методологически недопустимо.)

4. Границите на социологията на мъртвия човек

Мисля, че е време да хвърля методологическа светлина върху новите открития на Андрей Райчев: отвъдното като онтология на властта и сталкерството (ср. Райчев 2000: 133-150). Преди всичко доколкото, поставяйки сталкерството като социологически проблем, той сам заявява след като многократно е казал, че се интересува от човека само като от марионетка, че именно тук социологията на мъртвия човек сама посочва своята граница (ср. пак там: 139).[26] ([26] Всъщност още социализираните природни процеси (като "живи предмети") посочват тази граница ако заедно с Латур интерпретираме социологията като наука не за обществото (society), а за асоциациите (as-sociatons), "т. е. за хетерогенните общности от човешки нечовешки актори, сред които съществуваме от зората на историята" (ср. Чалъков 1992: 121-2). Мисля, че Райчев би приел тази интерпретация.) И след това доколкото въпреки интересните си хрумвания Райчев изневерява на себе си и *остава при тях*, а не ги промисля методологически може би поради това, че още не е успял да ги домисли, може би поради оттеглянето от разделението на труда. Тук методът казано психоаналитически е изтласкан; а шансът е в това, че има симптомални точки, в които изтласканото се завръща. Тези симптомални точки обаче могат да се разчетат само ако проблемите за отвъдното като онтология на властта и за сталкерството (като проблематизиране на харизмата от гледна точка на критическата теория) бъдат огледани в предшестващите лекции. Оттук нататък ще се заема тъкмо с това домисляне на Райчев (или "мислене *чрез него*").

Без да се занимавам с подробности и да навлизам в технически детайли, искам да се върна към тялото на сталкера (от което чрез сякаш демиургичната сила на неговия дискурс се ражда новото), за *да го промисля чрез методологемите на самия Райчев*. То е, както вече казах, възстановяващ мярата (т. е. разрешаващ криза) посредник; оттук ако го анализираме артефактично бихме могли да открием, че социалната форма на това тяло (в противоположност

на материалното му съдържание) е формата, чрез която може да се разреши тази криза; т. е. то придава форма на обездвижената от кризата безформена материя форма, в която противоречието да се движи[27]. ([27] Това изисква да се научим да мислим противоположността между форма и материя неаристотеловски и дори нехегеловски; т. е. да мислим материя, която сама на себе си придава своите форми. Тук това означава, че формата, в която ще се движи противоречието още преди да се е материализирала в собствената си материя, е форма на тялото на харизматика.) Всичко това значи, че пред нас е един *съвсем нов жив предмет* **не социализиран, а социализиращ природен процес, който при това, разрешавайки кризата, сам себе си социализира** (ср. Ериксон, който мисля, че в *Младия Лутер* казва нещо такова: харизматикът разрешава проблема си, който не би могъл иначе да разреши, разрешавайки проблем на обществото, в което живее). Именно в това тяло, от което извира демиургичен дискурс, е изворът и на това, което Райчев нарича живо общуване (в което "сме при себе си" ср. Райчев 2000: 56)[28]. (28 Но като извор на живото общуване то е и изворът на живата власт; само че, доколкото разрешава кризите чрез нещо съвсем ново, нещо, което установява радикално нов ред, тази власт е противовласт (мисля, че тъкмо това убягва на Райчев: за него отвъдното винаги е онтология на властта, която трябва да направи нещо ново, но за да могат "нещата да се повтарят" ср. напр. Райчев 2000: 132).) Именно то е и тялото, принасящо в жертва самото себе си (ср. социализираните природни процеси, които са артефакти, поддържащи отношения с отвъдното пак там: 126). Тук вече мога да обобщя, че казаното за възстановяващите мярата посредници и за сталкерството ни дава шифъра за енигматичната Марксова формула за **производство на обществени отношения**.[29] (29 Марксовата формулировка "производство и възпроизводство на обществените отношения" е от писмо до Аненков от 1846 г. Проблематичното в нея е как потопеният в лични или вещни привидности може да проникне през тях, за да произведе отношение. Не е трудно да се види, че премислен през сталкерството този проблем е решен в общата си форма. Всъщност с това е решен и вторият въпрос, който Райчев поставя в началото на книгата си: как, след като "нещата се повтарят [...], е възможно новото или историята?" (Райчев 2000: 26).)

Тук искам да се обърна към един проблем, който Райчев не забелязва, но който има решаващи следствия за неговата теория на харизмата. Според него това, че трансценденцията е онтология на властта, означава, че: "властта има ситуации, в които не е в състояние да изхожда от основания в действителността"; и това са, добавя той, "всички ситуации, когато редът не е достатъчно основание на самия себе си"; тогава именно властта "осъзнава какво прави само през отвъдното", т. е. "отвъдното е нейно самосъзнание" (ср. Райчев 2000: 151-2). Т. е. това става тогава, когато властта "не знае какво да прави, защото е невъзможно да повтаря неща, правени преди" (ср. пак там: 138-9) да разрешава кризи, пораждайки нови.[30] ([30] Трябва да се удържа, че това според Райчев е теза, отнасяща се както до всяка власт родителска, училищна и т. н. (а не само до политическата ср. Райчев 2000: 139), така и до всяко общество; затова, собствено казано, има отвъдности (в мн. ч.), а не отвъдност.) Тук именно Андрей Райчев не си дава сметка, че е попаднал на *логически капан*: **какво става тогава, когато в криза е самата отвъдност?**[31] ([31] Нататък ще видим, че това, което се изживява като криза на самата отвъдност, е феноменален ефект на кризи, които са съвсем тукашни.) И оттук: не е ли собствено ново (имам предвид "най-радикалното

възможно ново", както казва сам той ср. пак там: 150) само онова, което решава тъкмо такава криза в самата отвъдност? Сталкерите като сталкери пораждат именно такова ново. Както ще видим обаче, този логически капан е *ефект именно на това, което нарекох двусмисленост при поставянето на проблема за властта и нерешителност при идентифицирането на противовластта*.

Според мен има три форми на криза, т. е. на разфазиране (ср. Райчев 2000: 59), които Райчев не различава: криза в средството (като ножа, който не реже, или кафето, което е свършило), криза в условията (като почвата, която е изтощена, или водата, която е замърсена) и криза в целите (като при всяко illusio[32] ([32] Под illusio Бурдийо има предвид онзи залог в една социална игра, заради който си заслужава да живееш и да си умреш (ср. Бурдийо 1997: 128). Именно illusio-то задава общественовалидните цели в едно общество; вместо "цели" тук Райчев би казал "мотиви", "предмети-очевидности" (ср. напр. Райчев 2000: 45); мисля обаче, че те всъщност са цели, които не могат да се окажат средства.), превърнало се в илюзия). Тази тройственост се дължи на това, че **действието предполага освен адекватност на средствата към целите още и адекватност на условията към средствата и на целите към условията**. Оттук и трите форми на липса на адекватност в действието, които макар и да се изкушаваме обобщено да наричаме "криза", се различават същностно; оттук също така и трите форми на разрешаване на тези кризи. Същественото за нас тук е това, че изживяването на криза в отвъдното е феноменален ефект именно *на неадекватността на целите към условията*. Очевидно е, че преодоляването на такава неадекватност изисква противовласт, т. е. сталкер в противоположност на останалите две форми на криза, при които властта се обръща към отвъдното като към своя онтология, но за да направи нещо ново в името на това "нещата да се повтарят". С това обаче двусмислеността при поставянето на проблема за властта и нерешителността в идентифицирането на противовластта са решени само в общата им форма. Тук вече се натъкваме на границата на *социологията* на мъртвия човек (а не само на социологията *на мъртвия човек*).

5. Нещо като междинна равносметка

В началото казах, че стратегията ми ще бъде да продължа двете сюжетни линии на Андрей Райчев за границите на социологията на мъртвия човек и за социализираните природни процеси, в които е съсредоточена Райчевата критика на модерността до точката, в която те се срещат, привилегированата гледна точка, от която са възможни както неговите собствени открития, така и решаващите за критическата теория следствия от тях; и да поставя проблема не за сталкерството и за зоната изобщо, а за онази зона, в която сталкерите могат да бъдат водачи, извеждащи ни в една отвъдност, която е преодоляла модерната. Казах също така, че тезата ми ще бъде, че тази зона може да бъде обозначена като **зона на позитивно прояснения регрес**. Какво имах предвид?

Заложената от промишления капитализъм екологическа бомба с няколковековен закъснител е пред избухване и прекратяването на някои социализирани природни процеси пред очите ни удостоверява, че идеализацията на модерността за това, че няма неподатлива, а само неподдала се материя, е **само идеализация**. Т. е. ускореното изсмукване и социализиране на нови природни **процеси** се е оказало прекратяване на такива природни процеси, които не са социализирани, но

са били условие за процесиране на социализираните ср. озоновата дупка, замърсените води и т. н. (нататък ще видим обаче, че тази криза на условията се оказва форма на проява на криза на целите на модерния промишлен капитализъм). Решението на проблема очевидно се състои в **социализирането на такива природни процеси, чрез които да се възстанови процесирането на прекратените**; и тъкмо поради това те са и тук ще се възползвам от Райчевата метафора омегата на човешката история (ср. Райчев 2000: 47). Това възстановяване на условията **изисква обаче забавяне, а не ускорение**, прекратяване на експанзията на самозабравилите се количествено експанзиращи посредници чрез посредници, възстановяващи мярата (т. е. проблемът е екологически само по материалното си съдържание), а с това и промишлен капитал, който отново не е в свободна форма (т. е. по социалната си форма е проблем пред критиката на политическата икономия). Тъкмо това е точката, в която се срещат сюжетните линии на социализираните природни процеси и на социологията на мъртвия човек, която сама посочва своята граница в проблема за сталкера; само че тук това е сталкерът, който ни извежда в една отвъдност, която е преодоляла модерната. В какво се състои отвъдността, която е онтология на противовластта на този сталкер? В какво се състои привилегированата му гледна точка, която ще бъде и привилегирована гледна точка на критическата теория като критика на модерността?

Тук само ще скицирам своето решение: една нова, некласическа критическа теория не може да остане при критиката на прогресизма (като франкфуртците или дори Фуко), а трябва позитивно да проясни какво е това регрес. Регресът не като упадък, не като връщане към благородния дивак, а като връщане назад по стъпките на модерността в името на това да се решат противоречията, които тя оставя зад себе си. Решаването на тези противоречия, както току-що казах, изисква социализиране на такива природни процеси, които да възстановят процесирането на прекратените; прекратяване на експанзията на количествено експанзиращите посредници чрез посредници, възстановяващи мярата, а с това и промишлени капитали, които отново не са в свободна форма, и т. н. Това, тъй да се каже, е обективното съдържание на новата привилегирована гледна точка; което подлежи на изследване от критическия теоретик; но като такава тя не е още онтология на властта. Можем да го кажем и по Веберовски: един нов стопански етос има като свое условие нова религиозна етика; но социологът на религията не може да измисли тази етика може или да се натъкне на нея емпирически, или да изчисли (тъй както Уран е бил открит след математически изчисления), че се очаква една нова религиозна етика на небето на историята. Както вече казах, това е моя лична теза, която не искам да вменявам на Райчев; но без теориите му за социализираните природни процеси и за сталкерството тя не би била възможна.

Мисля, че тук вече мога да обобщя: въпреки двусмислеността при поставянето на проблема за властта и нерешителността при идентифицирането на противовластта, въпреки следващото оттук осцилиране между критическа теория и социология, между некласично мислене и постмодерен почерк, Андрей Райчев е говорител на едно ново инакомислие. Преди време, имайки предвид некласическата аналитика на съзнанието на Мамардашвили, различих политическото инакомислие от философското; винаги съм се учудвал на Райчев до каква степен той е имунизиран спрямо политическото инакомислие; но също така винаги съм се учудвал и на това

доколко тази му имунизираност не му пречи да си остава философски инакомислещ. Мисля, че на тази двойственост се дължат не само недостатъците му тогава, когато от него се е искала политическа решителност, но и предимствата му сега; тъй като философското инакомислие е онова ще го кажа отново, което дава възможност за дългосрочни стратегии, които остават продуктивни и след като политическите му функции са изчерпани.

С това искам да кажа, че след “Привилегировани гледни точки” критическата теория няма как да остане същата. Както и да критикуваме Андрей Райчев за постмодерния му почерк, за отказа от методологически прояснения, за склонността му да не различава гледните точки на критическата теория и на социологията и т. н., неговите некласически открития[33] ([33] Някои от прочелите послеслова ми, преди той да бъде публикуван, ми обърнаха внимание, че да се говори за откривателство тук и сега може да бъде дразнещо (за този или онзи). Все пак аз поддържам тезата, че то е възможно дори и на Балканите, при това след древна Гърция; и за него ако го има, какъвто според мен е случаят с Райчев трябва да се говори без евфемизми.) ни заставят: да се върнем към методологическите образци на Маркс и Хегел, освобождавайки ги от модернистките им догми; да търсим новите пътища на критическата теория далеч от тези на Лукач и на Франкфуртската школа (вкл. Хабермас) и да се обърнем към некласическите аналитики на Мамардашвили и на Фуко, на Арент и на Латур; да си дадем сметка, че бъдещето на критиката на модерността изисква не криптонормативизъм или нормативно обосноваване, а рефлексия върху нейната собствена привилегирована гледна точка. Какви са политическите следствия от това философско инакомислие, надали още може да се предвиди; но мисля, че Адорно го бе казал добрата теория е вече политическа практика.

Приложение

За артефактичния анализ и етнометодологическия експеримент *(Методология и власт)*

Артефактичният анализ[34] ([34] Прилагам един откъс от писана през 1992 г. статия на тема "От етнометодология на сондажите към некласическа демоскопия" (ср. Деянов 1992: 189-91), в която, приемайки като техника артефактичния анализ на Андрей Райчев, критикувам формата, в която той го прилага; цитирам по статията му, а не по книгата, тъй като един от пасажите, на които се позовавам, в книгата е изпуснат. Макар че от времето, в което съм писал това, Райчев все повече се отмества от власт към противовласт и от социология към критическа теория, мисля, че критиките ми са все още в сила.) е изследователска техника, която би могла както да послужи за начало на етнометодологически екперимент[35] ([35] Имам предвид предложената от Николова и Събева техника на артефактичното конструиране, която дава възможност да съчетаем артефактичен анализ и етнометодологически експеримент. Според тях артефактите (в статията ми анкетната карта) могат да бъдат не само анализирани, но и преднамерено конструирани, така че чрез тях да се провокират безвъпросните очевидности на "жертвите" (в статията ми респондентите) на етнометодологическия експеримент: така те се оказват методологически артефакти (ср. Николова & Събева 1989: 33). Ако етнометодологическият анализ е отделяне на социалната форма от материалното съдържание, то артефактичното конструиране е сглобяването им по такъв начин, че артефактът да предизвика емпирията "сама да заговори" и да го просмее (пак там: 24-7).), така **вследствие на един сякаш методологически блокаж на мисълта** да спре при отделянето на материалното съдържание от социалната форма. Всъщност този методологически блокаж е само **симптом на това, че методологическата мисъл е пронизана от власт**. Разчитането на този симптом предполага нещо като социоанализа на безсъзнателния властови импулс на анализиращия артефактите (ученически бележник, анкетна карта и т. н.) към отклоненията от нормата, която властва над кодифицираното пространство, конституирано от тези артефакти. Просмивайки артефакта ученически бележник, мисълта на Райчев блокира именно пред полупоставения проблем за тези отклонения. Като стига до отношението на ученика към собствения му бележник (което, казва той, е нормативно описано в т. нар. упътвания), Андрей Райчев заключава, че те показват как "в практиката на функциониране на артефакта съществуват определени отклонения, които именно са предмет на описанието" (Райчев 1989: 87). Преведено на всекидневен език, това означава, че "детето "забравя" бележника, къса и подменя негови страници, подписва родителя, нанася несъществуващи бележки и т. н." (пак там: 88). Но за Райчев тези отклонения не са интересни сами по себе си **те не биват разглеждани като подлежащи на емпирично регистриране етнометоди**, чрез които ученикът се опитва да предефинира неудобните му ситуации, а като анекдотични подробности, които чрез просмиващия ефект могат да помогнат на артефактичния анализ. Т. е. отклоненията не биват разглеждани като свидетелство за несъизмеримостта на всекидневните типизации, скали и системи на релевантност на ученика по отношение на онези, които са закодирани в артефакта ученически бележник. Оказва се, че на изследването е убягнало всекидневието, т. е. неговият изследователски предмет, и това е така, защото **феномените на това всекидневие са сведени до епифеномени**.

Тъкмо обратното: при етнометодологически мотивираното артефактично конструиране артефактът, в който е опредметен изследователски метод, е предназначен да провокира безвъпросните очевидности на изследваните, да формира подвъпросности и да даде възможност да бъдат регистрирани емпирически отклоненията. В случая с бележника да бъдат регистрирани както етнометодите на учениците, "абнормено" предефиниращи неудобната ситуация, така и етнометодите на учителите, връщащи ги към властта на нормата; в случая с анкетната карта етнометодите на респондентите, също така "абнормено" предефиниращи ситуацията на анкетиране, и етнометодите на анкетьорите, на свой ред търсещи да върнат отклонилия се респондент към властта на нормата. И в двата случая изследователят не загърбва гледната точка на подвластните, тъкмо обратното той рефлексивно следи да не бъде заслепен от нормализаторските импулси на властта. Методологическото (ре)конструиране на артефакта дава възможност да разпластяваме безвъпросните очевидности и фоновите очаквания на "жертвите" според структурите на подвъпросност, както и да ги типологизираме по етнометодите, с които се опитват да изчезнат нормативните изисквания, закодирани в пространството, конституирано от него. **Просмиваща тук вече се оказва самата емпирия**: в случая с анкетната карта: от подменянето на политическо одобрения с морално (всички, а те не са малко, които отговарят "добър човек е Жельо") през неразличаването на официалните полове в паспортните въпроси (родопчанката, която добавя "девойка") до неразличаването на официалните стратификационни схеми (жената, която се самокласифицира като "интелигентна пенсионерка"). Тази просмиваща емпирия дава възможност не само да заявим, че общественото мнение не съществува (ср. Бурдийо 1992: 161-72), но и да удостоверим **как именно то не съществува** в едно родопско село, в циганската махала или в елитните квартали.

Там, където Райчев се възползва от тази просмиваща емпирия, той се интересува от нея само като от **симптом за криза на властта** и въпреки че не си дава сметка за това бива заслепен от нормализаторските импулси на властта и загърбва гледната точка на подвластните. Именно затова тази емпирия се появява по-скоро като необуздана анекдотичност, отколкото като "упорити", "непримирими" изследователски данни. Оттук и **самата процедура на просмиване**, която той предлага в статията си "Артефактичен анализ", **е на пръв поглед произволна** сякаш без привилегирована гледна точка, с гледна точка, която, както казва той, трябва да бъде изработена: "просмиването е преди всичко изработване на особена, "странна" гледна точка върху артефакта", от която "той да ни се представя един вид като удвоен или раздвоен: от една страна, като материално съдържание, а, от друга, като социална форма, като мъртва вещ и като отношение, претопено във вещта" (Райчев 1989: 80). **Всъщност привилегированата гледна точка тук съвсем не е произволна**: това е, тъй да се каже, гледната точка на самия артефакт, но не като съсредоточие на "наивна" власт, а като съсредоточие на власт в криза на власт, която е заплашена срещу нея да се изправи противовласт. Така самозатворилият се артефактичен анализ без това задължително да бъде осъзнато от онзи, който го практикува се оказва **(превантивна) критика срещу ефектите на тази противовласт**. Затова и емпирия на този артефактичен анализ, лишен от етнометодологическо продължение "на терен", могат да бъдат само текстовете, инкорпорирани в артефакта: просмиващата емпирия се оказва само мимолетен ход, водещ обратно към просмения артефакт: интересът не е към несъизмеримото, особеното, неподатливата материя

(“отклоненото”), а чрез тях към съизмерващото, всеобщото, формализираното (към “нормата”, в която “отклоненото” трябва да се върне). Заплахата от евентуалната противовласт е дала възможност на властта, тъй да се каже, да се самотопизира, до удвои сама себе си и така да получи привилегирована гледна точка, от която да се самонаблюдава. Затова независимо от некласическата декларация, че също като в пиесата на Том Стопард Розенкранц и Гилденщерн ще се окажат в центъра на събитията, те ще си останат “несъществени”, “второстепенни” действащи лица (т. е. “съществени” само доколкото в този център трябва да се върне Хамлет ср. Райчев 1989: 91).

Цитирано в послеслова

Арент, Х. 1997. *Човешката ситуация*. София: Критика и хуманизъм.
Бурдийо, П. 1992. Общественото мнение не съществува. В: *Докладът на Броуди (Годишник на Института за социална критика)*. София: Критика и хуманизъм.
Бурдийо, П. 1997. *Практическият разум*. София: Критика и хуманизъм.
Витгенщайн, Л. 1988. Логико-философски трактат. В: Витгенщайн, Л., *Избрани съчинения*. София: Наука и изкуство.
Гегель, В. 1974. Наука логики. В: *Энциклопедия философских наук*, т. I. Москва: Издательство социально-экономической литературы "Мысль".
Деянов, Д. 1992. От етнометодология на сондажите към некласическа демоскопия. В: *Докладът на Броуди (Годишник на Института за социална критика)*. София: Критика и хуманизъм.
Деянов, Д. 1996. Новият залог на критическата теория. В: сп. *Социологически проблеми* 2/1996.
Деянов, Д. 1998. Бурдийо: загубата на биографичното illusio. В: сп. *Социологически проблеми* 3-4/1998.
Деянов, Д. 1999. Некласическата рационалност като проблемно поле. В: сп. *Критика и хуманизъм* 6/1999.
Латур, Б. 1994. *Никога не сме били модерни*. София: Критика и хуманизъм.
Мамардашвили, М. 1974. *Классический и неклассический идеал рациональности*. Тбилиси: Мецниереба.
Мамардашвили, М. 1992. Анализ сознания в работах Маркса. В: *Как я понимаю философию?* Москва: ИГ Прогрес, Культура.
Мамардашвили, М. 2000. Съвременната европейска философия (XX век). В: в. *Култура* (под печат).
Маркс, К. 1968. *Капиталът,* т. I. София: Издателство на Българската комунистическа партия.
Николова, Н. & Събева, С., 1989. Училищното всекидневие: разрушаване на фоновите очаквания. В: бюл. *Младеж и общество* 3-4/1989.
Райчев, А. 1988. "Машина" като социалновалиден посредник. В: бюл. *Социологически преглед* 5/1988.
Райчев, А. 1989. Артефактичен анализ. В: бюл. *Младеж и общество* 3-4/1989.
Райчев, А. 1994, 1998. Всекидневие и криза (феноменология и критическа теория). В: сп. *Критика и хуманизъм* 5/1994 и 6/1998.
Райчев, А. 2000. *Привилегировани гледни точки*. София: R & S (настоящата книга).
Фуко, М. 2000. За другите пространства. Непубликуван превод на М. Боева, съхраняван в *Архив КХ*.
Чалъков, И. 1992. *Малчуганът. Социални светове на познанието*. София: Критика и хуманизъм.

Литература

Арент, Х., 1997. Човешката ситуация. София: *Критика и хуманизъм*.
Бурдийо, П., 1992. Общественото мнение не съществува. В: Докладът на Броуди (*Годишник на Института за социална критика).* София: *Критика и хуманизъм*.
Витгенщайн, Л., 1988. Логико-философски трактат. В: Витгенщайн, Л., Избрани съчинения. София: *Наука и изкуство*.
Гегель, В., 1974. Наука логики. В: Энциклопедия философских наук, т. I. Москва: *Издательство социально-экономической литературы "Мысль"*.
Деянов, Д., 1992. От етнометодология на сондажите към некласическа демоскопия. В: Докладът на Броуди (*Годишник на Института за социална критика*). София: *Критика и хуманизъм*.
Деянов, Д., 1996. Новият залог на критическата теория. В: сп. *Социологически проблеми,* 2/1996.
Деянов, Д., 1999. Некласическата рационалност като проблемно поле. В: сп. *Критика и хуманизъм,* 6/1999.
Латур, Б., 1994. Никога не сме били модерни. София: *Критика и хуманизъм.*
Мамардашвили, М., 1974. Классический и неклассический идеал рациональности. Тбилиси: *Мецниереба*.
Мамардашвили, **М.**, 1992. Анализ сознания в работах Маркса. В: Как я понимаю философию? Москва: ИГ *Прогрес, Культура*.
Мамардашвили, М., 2000. Съвременната европейска философия (ХХ век). В: в. *Култура* (под печат).
Маркс, К., 1968. Капиталът, т. I. София: *Издателство на Българската комунистическа партия*.
Николова, Н. и Събева, С., 1989. Училищното всекидневие: разрушаване на фоновите очаквания. В: бюл. *Младеж и общество*, 3-4/1989.
Райчев, А., 1988. "Машина" като социалновалиден посредник. В: бюл. *Социологически преглед,* 5/1988.
Райчев, А., 1989. Артефактичен анализ. В: бюл. *Младеж и общество,* 3-4/1989.
Райчев, А., 1994, 1998. Всекидневие и криза (феноменология и критическа теория). В: сп. *Критика и хуманизъм,* 5/1994 и 6/1998.
Райчев, А., 2000. Привилегировани гледни точки. София: R&S (настоящата книга).
Фуко, М., 2000. За другите пространства. Непубликуван превод на М. Боева, съхраняван в Архив КХ.
Чалъков, И., 1992. Малчуганът. Социални светове на познанието. София: *Критика и хуманизъм*.